Irénikon

TOME XVIII

1945

PRIEURÉ D'AMAY, CHEVETOGNE. BELGIQUE

IRÉNIKON

REVUE DES BÉNÉDICTINS D'AMAY, CHEVETOGNE (Belg.)
PARAISSANT DEPUIS 1926

La collection des dix-sept premiers tomes (sauf quelques fascicules épuisés) est en vente aux prix de 800 fr. belges.
Prix du présent fascicule : 25 fr. belges.

SOMMAIRE

(Voir Bibliographie à la troisième page de la couverture).

IRÉNIKON

Tome XVIII. **N 1.** **1945.**

NOTE DE LA RÉDACTION

Saluant une aube libératrice, Irénikon *reprend son message pour être fidèle à la prière du Sauveur :* Unum sint. *Cette raison suffirait amplement déjà à justifier notre tâche. Il y en a une autre encore. Plus que jamais, en effet, le monde a besoin d'unité. Au lendemain de la guerre de* 1914-18, *on constatait qu'une force nouvelle s'était développée au sein des chrétientés séparées, en vue d'un travail de rapprochement. Non seulement les Églises avaient, un peu partout, pris davantage conscience d'elles-mêmes, mais l'épreuve les avait purifiées. La guerre était apparue comme un blasphème contre l'unité et la solidarité léguée par le Christ* (1). *D'autre part, la menace d'un athéisme général encourageait les différentes confessions à faire un « front unique » contre l'ennemi commun. On cherchait à faire cesser les dissidences et à se rapprocher.*

S'il en fut ainsi en 1918, *qu'en sera-t-il au sortir de la tragédie cosmique que nous vivons en ce moment ?*

Sa Sainteté le Pape Pie XII, dans sa dernière encyclique publiée le jour de Pâques 1944 *à l'occasion du XVe cente-*

(1) Cfr sur ce sujet A. DEISSMANN, *Una Sancta* ; Gütersloh, 1936, p. 16 et suiv.

naire de la mort de saint Cyrille d'Alexandrie, un des plus grands docteurs de l'Église, a élevé la voix en faveur de l'Unité chrétienne. Il reprend à son compte les expressions des œcuménistes d'après l'autre guerre, et souhaite « que tous les chrétiens, mettant en commun leurs intelligences et leurs efforts, soient réunis dans l'unique Église de Jésus-Christ, car ainsi, dit-il, l'Église formant un front unique compact, indivis, inébranlable, pourra résister aux assauts de jour en jour plus violents de l'impiété ».

Il y a vingt-cinq ans, le mouvement œcuménique, jusque là encore assez informe, s'était dessiné en lignes précises, et tendait vers une organisation plus consistante. Mais, fondé sur une vision unilatérale de la vérité chrétienne, et basé sur des données inadmissibles pour un catholique, à savoir que la vérité ecclésiastique n'est encore nulle part, et qu'elle est en train de « se faire » par un labeur commun, il ne rencontra d'adeptes qu'au sein de l'anglicanisme et des confessions protestantes, auxquelles vinrent pourtant se joindre bientôt des personnalités orthodoxes, représentant leurs Églises. Cependant, quelques-unes de ses attitudes fondamentales devaient avoir leur écho dans le catholicisme lui-même : Pie XI les canoniserait un jour en déclarant à propos des différentes Églises séparées que « toutes les parties séparées d'une roche aurifère sont aurifères elles aussi » (1). *Les chrétientés dissidentes, en effet, en dépit de leur séparation, ont conservé des éléments fort importants de la tradition chrétienne, parfois même avec un meilleur contour que chez nous. C'est ainsi par exemple, que l'Orthodoxie — pour ne parler que d'elle — en se faisant mieux connaître à nous au cours de ces vingt dernières années, nous a révélé son visage véritable, dans lequel nous avons pu, à notre joie, distinguer des traits de fraternelle ressemblance. Ce rapprochement entre frères, fondé sur l'attraction de leur parenté, et auquel*

(1) Allocution à la jeunesse italienne en 1927.

on a donné le nom d'« œcuménisme catholique » (1), *avait été entre autres le point de ralliement des célèbres conversations de Malines, qui eurent lieu jadis entre anglicans et catholiques autour du Cardinal Mercier. C'est dans ce même esprit que vint s'insérer* Irénikon, *dès le début de sa parution, esprit de respect mutuel et de fraternelle charité dans la loyauté complète.*

Nul doute que les années qui vont venir auront besoin de tous les efforts des chrétiens pour s'associer de leur mieux en vue de la réconciliation. A cette fin, nous reprenons notre labeur courageusement, et sans tarder.

Nous continuerons de susciter parmi les chrétiens séparés l'amour mutuel et l'intérêt pour la cause de l'Union, en propageant un esprit vraiment catholique, afin de rapprocher les intelligences et les cœurs, première condition pour une union hiérarchique.

Nous voulons le faire toujours mieux, en bénéficiant de l'expérience acquise et en puisant toujours davantage dans la richesse de la tradition catholique, comme dans les trésors de la charité compréhensive que le mouvement œcuménique a accumulés.

La disette générale nous obligera sans doute durant quelque temps à des restrictions : nous devrons tout d'abord nous résigner à une périodicité irrégulière. C'est cependant dans notre intention de reprendre toutes nos rubriques habituelles pour autant que cela sera possible.

Durant les quatre années qui ont précédé, depuis le N° 1-2 *de* 1940, *nous n'avons réussi à faire paraître qu'un seul fascicule sous le titre camouflé* Questions sur l'Église et son unité. *Nous espérons reprendre contact avec nos anciens abonnés par la présente publication. Nous leur enverrons, sur leur demande, les fascicules manquant à leur collection.*

(1) Cfr. notamment M. J. CONGAR, *Chrétiens désunis*, Principes d'un « œcuménisme » catholique. Paris, 1937.

C'est avec joie, malgré tous les malheurs qui ont atteint nos Églises, que nous frappons à leur porte aujourd'hui. Peut-être aurons-nous de la peine à les toucher tous : il y a eu tant de bouleversements dans les grands centres. Nous espérons du moins, avec de la persévérance, les retrouver un à un.

Lettre encyclique
de S. S. le Pape Pie XII

A SES VÉNÉRABLES FRÈRES LES PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES, ÉVÊQUES ET AUTRES ORDINAIRES LOCAUX EN PAIX ET COMMUNION AVEC LE SAINT-SIÈGE APOSTOLIQUE

Au sujet de saint Cyrille Patriarche d'Alexandrie, à l'occasion du XVe centenaire de sa très sainte mort (1).

PIE XII, PAPE,

Vénérables Frères, Salut et bénédiction apostolique. — Le saint qui a honoré l'Église d'Orient, le défenseur le plus illustre de la maternité de la Vierge, le patriarche saint Cyrille d'Alexandrie a toujours été l'objet des plus grandes louanges. Il nous est agréable de vous les rappeler aujourd'hui, en vous écrivant brièvement à l'occasion du XVe centenaire écoulé depuis qu'il a échangé cet exil terrestre contre la félicité de la patrie céleste. Déjà notre prédécesseur, saint Célestin Ier, l'appelle « un intègre défenseur de la foi catholique » (2), « un prêtre d'une vertu éprouvée » (3), « un pasteur animé d'un zèle apostolique » (4) ; et le Concile œcuménique de Chalcédoine non seulement fait appel à sa doctrine pour déceler et réfuter les nouvelles erreurs, mais n'hésite pas à la comparer aux profonds enseignements de saint Léon-le-Grand (5). Ce

(1) La traduction donnée ici n'a aucun caractère officiel, non plus que les sous-titres, ajoutés pour la facilité du lecteur.

(2) *Ep.* 12, 4. PL, 50, 467.

(3) *Ep.* 13, 2 ; ib., 471.

(4) *Ep.* 25, 7 ; ib., 552.

(5) *Mansi*, VI, 953, 956-7 ; VII, 9.

dernier d'ailleurs loue au plus haut point et recommande les écrits d'un tel docteur, précisément pour leur complet accord avec la foi des saints Pères (1). Le Ve Concile œcuménique réuni à Constantinople n'a pas rendu un moindre hommage à l'autorité de saint Cyrille (2) ; et de longues années plus tard, lorsque la controverse des deux volontés du Christ s'est rallumée, son enseignement, que certains accusaient à tort d'être infesté de l'erreur monothélite, a été à juste titre et péremptoirement vengé de tout soupçon, tant au premier concile de Latran (3) qu'au VIe Concile œcuménique. Au témoignage de notre saint prédécesseur, le pape Agathon, «saint Cyrille a été un grand défenseur de la vérité» (4), pour avoir exposé avec une inébranlable constance la foi orthodoxe (5).



Il nous a donc paru très opportun de mettre sous les yeux de tous sa vie, sa foi et sa vertu au-dessus de tout reproche, dans un court exposé destiné surtout aux lecteurs membres de l'Église orientale. Celle-ci, en effet, se glorifie avec raison d'avoir possédé cette lumière de la sagesse chrétienne, et cet athlète du zèle apostolique. Né d'une famille honorable, il fut, en l'année 412, au dire de la tradition, élevé au siège d'Alexandrie, et lutta avec une vigilance et un courage indomptables, par la parole, la plume et les décisions synodales, tout d'abord contre les novateurs et d'autres corrupteurs et contempteurs de la vraie foi. Plus tard, lorsque la pernicieuse hérésie de Nestorius se répandit peu à peu en Orient, pasteur toujours

(1) *Ep. ad Imp. Theodosium* ; PL, 54,891.
(2) *Mansi*, IX, 231 sq.
(3) *Mansi*, X, 1076 sq.
(4) *Mansi*, XI, 270 sq.
(5) *Ib.*, 262 sq.

en éveil, il mit aussitôt au grand jour les ravages de ces nouvelles erreurs, et les écarta avec un soin extrême du troupeau commis à sa sollicitude. Il fut dès lors, mais principalement à l'époque de la réunion du Concile d'Éphèse, le défenseur invincible et le docteur plein de sagesse de la maternité divine de la Vierge Marie, de l'union hypostatique du Christ, et de la primauté du Pontife Romain. D'ailleurs, comme notre prédécesseur Pie XI, d'heureuse mémoire, a exposé et expliqué clairement le rôle primordial de saint Cyrille au concile d'Éphèse, dans l'encyclique *Lux veritatis* (1) publiée en 1931 à l'occasion du XV[e] centenaire de ce Concile, nous estimons superflu de traiter en détail ces points une nouvelle fois.

Cyrille cependant ne se contenta pas de lutter avec énergie contre les hérésies qui surgirent alors, de protéger avec ardeur et diligence l'intégrité de la doctrine catholique, de la mettre avec son savoir dans le plein éclat de sa lumière, il s'efforça encore de ramener ses frères engagés dans l'erreur à la droiture et à la vérité. En effet, alors que les évêques de la province d'Antioche ne reconnaissaient pas encore l'autorité du Concile d'Éphèse, il réussit, grâce à son ardeur, à les rallier, eux qui si longtemps avaient été en danger.

Il avait, avec le concours de Dieu, rétabli fort heureusement la paix, qu'il avait défendue et protégée loyalement contre la perfidie des dissimulateurs : il avait mérité la récompense et la gloire éternelles, quand, en 444, pleuré par tous les hommes de bien, il quitta cette terre pour une vie meilleure.

Les chrétiens du rite oriental ne l'ont pas seulement mis au nombre des Pères de l'Église ; ils le célèbrent en outre dans leurs offices liturgiques par les épithètes les plus louangeuses : « Son esprit a été illuminé des flammes du

(1) *AAS*, XXXII, 1931, p. 493 sq.

Saint-Esprit » chantent de lui les Ménées grecques à la date du 9 juin ; « ainsi que le soleil irradiant, tu as proclamé tes oracles, tu as fait retentir tes définitions dogmatiques jusqu'aux confins de la terre, communiquant ta lumière à toutes les assemblées chrétiennes ; ô toi qui es bienheureux et divin, tu as refoulé les ténèbres de l'hérésie par la force et la vertu de celui qui nous est apparu né de la Vierge ». Avec raison et à bon droit les fils de l'Église orientale se réjouissent d'un Père, aussi saint, gloire insigne de leur Eglise. En lui en effet resplendissent d'une façon très spéciale ces trois dons de l'Esprit qui rendirent tellement illustres les autres Pères orientaux, à savoir une remarquable sainteté de vie, qui enflamme et souligne en particulier sa piété envers la très sainte Mère de Dieu ; une doctrine en tous points admirable (la sacrée Congrégation des rites par le décret du 18 juin 1832, l'a proclamé Docteur de l'Église universelle) ; une sollicitude enfin toujours active et zélée, grâce à laquelle il repoussa, avec une inébranlable fermeté, les attaques des hérétiques, affermit la foi catholique, la défendit et, sans trêve, la propagea en tous lieux.

Mais si nous nous réjouissons beaucoup de voir tous les peuples de l'Orient témoigner à saint Cyrille une vénération si profonde, nous n'en déplorons pas moins de ne pas les voir tous unis de cette unité si désirable qu'il aima et favorisa avec tant d'ardeur : nous nous en affligeons surtout à notre époque : car tous les chrétiens mettant en commun leurs intelligences et leurs efforts, doivent être réunis dans l'unique Église de Jésus-Christ ; ainsi cette Église ne formant qu'un front commun compact, indivis, inébranlable, pourra résister aux assauts de jour en jour plus violents de l'impiété.

Pour constituer ce front unique, il est absolument nécessaire que tous suivent la voie tracée par saint Cyrille, et réalisent cette concorde des esprits unis entre eux par le

triple lien surnaturel et indestructible que Jésus-Christ établit quand il fonda l'Église, avec l'intention de voir cette unité se perpétuer et se resserrer : unité de foi catholique, unité de charité pour Dieu et pour les hommes, unité enfin d'obéissance et de soumission à la hiérarchie légitime instituée par le divin Rédempteur lui-même. Ces trois liens, ne l'ignorez pas, vénérables Frères, sont si indispensables que si l'un quelconque d'entre eux faisait défaut, la véritable unité de l'Église du Christ et la véritable union des cœurs ne pourrait même pas se concevoir.

I

FOI ÉCLAIRÉE ET TENACE POUR LA VÉRITÉ RÉVÉLÉE.

Ainsi donc nous espérons que le patriarche d'Alexandrie saint Cyrille sera, à notre époque, comme il l'a été à l'époque troublée de son pontificat, un maître et un exemple éclatant pour nous permettre d'acquérir avec zèle et de garder avec fermeté cette véritable concorde de tous les chrétiens.

Traitons d'abord de l'unité de la foi chrétienne. Personne n'ignore la fougueuse promptitude de saint Cyrille à la sauvegarder envers et contre tous : « La vérité, affirme-t-il, et l'expression dogmatique de cette vérité nous est chère ; nous ne suivrons donc pas les hérétiques, mais sur les traces de nos saints Pères dans la foi, nous garderons le dépôt de la Révélation divine à l'abri de toute espèce d'altération » (1). Luttant pour elle jusqu'à sa mort, il était prêt à subir les pires avanies : « Pour moi, écrit-il, mon vœu le plus ardent est de travailler, de vivre et de mourir pour la foi qui est dans le Christ » (2). « Ni l'injure,

(1) *In Ioann.*, L. X ; PG, 74, 419.
(2) *Ep.* 10 ; PG, 77, 78.

ni l'offense, ni les reproches ne m'émeuvent... pourvu que la foi soit conservée entière et sauve » (1). Souhaitant les palmes du martyr avec un noble et ferme courage, il écrit ces généreuses paroles : « J'ai résolu de me soumettre par la foi du Christ à n'importe quel labeur, de souffrir n'importe quel supplice, même les tortures les plus intolérables, jusqu à ce qu'enfin je subisse pour cette cause une mort qui me sera très douce » (2). « Car si nous craignons de prêcher la vérité pour la gloire de Dieu, afin d'éviter quelque dommage, de quel droit, je vous le demande, louerons-nous dans nos prédications au peuple les luttes et les triomphes des martyrs ? » (3)

Lorsque dans les monastères égyptiens de nombreuses et très vives controverses sur l'hérésie nestorienne s'étaient élevées, saint Cyrille, en pasteur très vigilant, prémunit les moines contre ces doctrines fallacieuses et dangereuses, non certes dans l'intention d'exciter les disputes et les discussions, « mais si certains vous attaquaient, leur écrit-il, vous opposeriez la vérité à leurs futilités ; ainsi vous même vous échapperez au danger d'erreur et comme des frères vous engagerez les autres par des raisons bien choisies à conserver fermement la foi des apôtres, ce joyau enchassé dans leur âme » (4).

Saint Cyrille observe fort à propos — et chacun est libre de le constater en lisant sa correspondance au sujet du ralliement des antiochiens — que cette foi chrétienne que tous nos efforts doivent conserver et défendre, n'est autre que la doctrine provenant des saintes Écritures et des saints Pères (5) ; foi proposée à notre croyance clairement et légitimement par le ma-

(1) *Ep.* 9 ; *ib.*, 62.
(2) *Ep.* 10 ; *ib.*, 70.
(3) *Ep.* 9 ; *ib.*, 63.
(4) *Ep.* I ; *ib.*, 14.
(5) *Ep.* 55 ; *ib.*, 202-203.

gistère vivant et infaillible de l'Église. Lorsque les évêques de la province d'Antioche estimaient qu'il suffisait pour établir et conserver la paix ecclésiastique de s'en tenir à la foi du Concile de Nicée, saint Cyrille, tout en restant lui aussi fermement fidèle au Concile de Nicée, exigea en outre de ses confrères dans l'épiscopat qu'ils affermissent l'unité de l'Église en désavouant et en condamnant l'hérésie de Nestorius. Car il savait qu'il ne suffit pas d'accepter de plein gré les anciennes définitions du magistère ecclésiastique, mais qu'il faut se soumettre aussi avec déférence et fidélité à tout ce que l'Église, en vertu de son autorité suprême et en conformité avec nous, propose de croire. Bien plus, il n'est pas permis, même sous le prétexte de raviver la concorde, de passer sous silence ne fût-ce qu'une seule vérité révélée. Le patriarche d'Alexandrie nous en avertit : « Certes, souhaiter la paix est un bien primordial qui surpasse les autres... Cependant en vue de ce bien, il ne faut pas que soit négligée la vertu de piété pour le Christ » (1). C'est pourquoi la voie et la méthode du retour tant désiré des fils séparés à l'authentique et sincère unité ne consiste pas à retenir uniquement ces vérités fondamentales sur lesquelles les communautés chrétiennes ou la majeure partie d'entre elles, établissent facilement leur accord, mais la méthode authentique propose les vérités révélées par Dieu toutes ensemble et dans leur intégrité comme le fondement de la concorde et de l'accord des fidèles.

Que saint Cyrille d'Alexandrie nous serve d'exemple dans son indomptable énergie à conserver et à défendre l'intégrité de la foi. Aussitôt qu'il eut découvert les erreurs de Nestorius, il les réfuta dans ses lettres et ses traités. Il en appela au Pontife de Rome, et au Concile d'Éphèse ; enfin en qualité de représentant du Pape avec une rare

(1) *Ep.* 61 ; *ib.* 326.

clarté et un courage intrépide, il réfuta et condamna l'hérésie qui s'insinuait partout ; ainsi tous les Pères du Concile, entendant lire la lettre dite dogmatique de saint Cyrille, la déclarèrent conforme en tous points à la vraie foi dans une formule solennelle. A cause de sa force d'âme tout apostolique, saint Cyrille fut de façon inique détrôné de sa charge épiscopale, et endura avec sérénité et sans se laisser abattre les affronts de ses frères, la condamnation d'un conciliabule illégal, la prison et mille angoisses. Il n'hésita même pas à s'opposer aux évêques abandonnant la voie droite de la vérité et de la concorde mais il fit aussi opposition à l'empereur, conscient qu'il était du devoir de sa charge sacrée. Il publia enfin, personne ne l'ignore, pour nourrir et protéger la foi du peuple chrétien, de très nombreux ouvrages où brillent une science théologique, une constance intrépide et une sollicitude pastorale toujours éminentes.

II

Charité condescendante pour ses frères dans l'épiscopat.

Il nous faut ajouter, au lien de la foi, la charité pour nous unir les uns aux autres et tous au Christ sous l'action et la motion du Saint-Esprit. Ainsi serons-nous reliés entre nous indissolublement comme les membres du Corps mystique du Rédempteur. Cette charité ne répugne pas à embrasser aussi ceux qui sont dans l'erreur et ont fait fausse route ; l'exemple nous en est donné dans l'admirable conduite de saint Cyrille. Au plus fort de sa lutte contre l'hérésie nestorienne, enflammé par la charité, il déclare

ouvertement, qu'il ne permettrait à personne d'avouer pour Nestorius un attachement plus fort que le sien (1). Il avait raison. Ceux qui se sont fourvoyés de la voie droite sont des frères malades ; ils doivent être traités par des soins délicats et avec douceur. Il est utile de rappeler ici à ce propos les conseils si judicieux du patriarche d'Alexandrie : « Cette affaire », nous dit-il, « exige une grande discrétion » (2). « Car des conflits acerbes poussent souvent à agir avec imprudence ; il est préférable de supporter avec douceur ceux qui résistent que de les indisposer en urgeant le bon droit. De même que si le corps est souffrant, il faut le soigner avec douceur, de même si l'âme souffre, il faut du doigté pour lui venir en aide et lui porter remède. Insensiblement eux aussi reviendront à un état d'esprit plus sain » (3). Ailleurs il ajoute ceci : « Nous avons imité la pratique des médecins expérimentés : ceux-ci ne traitent pas tout de suite les maladies et les lésions du corps en brûlant et en coupant avec cruauté ; mais ayant appliqué d'abord une médication moins radicale, ils attendent un moment favorable pour opérer une brûlure ou une section »(4). Animé de cette miséricorde et de cette condescendance pour les égarés, il se oit ouvertement « très désireux de paix, et tout à fait étranger aux disputes et aux contestations », souhaitant « d'aimer tous les hommes et d'être en retour aimé par eux tous » (5).

Ce saint docteur manifeste tout particulièrement ses tendances conciliatrices lorsque, tempérant son intransigeance initiale, il s'occupa avec zèle et diligence à rétablir la paix avec les évêques de la province d'Antioche. Parlant de l'émissaire qu'ils avaient envoyé, il écrit entre autres

(1) *Ep.* 9 ; *ib.*, 62.
(2) *Ep.* 57 ; *ib.*, 322.
(3) *Ep.* 58 ; *ib.*, 322.
(4) *Ep.* 18 ; *ib.*, 123-125.
(5) *Ep.* 9 ; *ib.*, 62.

ceci : « Peut-être cet émissaire croyait-il devoir nous livrer un violent assaut, afin de nous persuader qu'il fallait réunir à nouveau les Églises dans la paix et la concorde, repousser les moqueries des hétérodoxes et émousser les perfides excitations du démon. Tout au contraire il nous trouvera disposés à accomplir cette tâche, et n'aura aucune peine à nous convaincre. Nous nous rappelons en effet les paroles du Sauveur : Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix » (1). Lorsqu'en effet le rétablissement de la paix s'était heurté aux douze articles promulgués par saint Cyrille au synode d'Alexandrie — (ces articles contenaient l'affirmation de l'union physique dans le Christ, et pour cette expression étaient rejetés par les antiochiens) — le patriarche usa alors de bienveillance, sans répudier ou rejeter les écrits qui exposaient la doctrine orthodoxe, pour expliquer sa pensée en de nombreuses lettres, enlever le moindre soupçon d'erreur et faciliter la voie à la concorde. Il s'adressait aux évêques, non pas « en adversaire, mais, comme à des frères » (2). « Car, ajoutait-il, pour la paix des Églises, et pour éviter les séparations résultant de leurs dissensions, les concessions ne sont pas sans utilité » (3). De la sorte, la charité de saint Cyrille recueillit les fruits de paix les plus abondants et les plus désirables. Quand il put voir cette paix rétablie, et qu'il put embrasser dans une véritable fraternité les évêques de la province d'Antioche, qui avaient enfin condamné l'hérésie de Nestorius, rempli d'une joie céleste, il s'écria : « Que les cieux se réjouissent et que la terre exulte ; le mur de séparation est renversé ; toute cause d'affliction a disparu, toute espèce de division est enlevée ; ce Christ, notre Sauveur à tous, a accordé la paix à ses Églises » (4).

(1) *Ep.* 39 ; *ib.*, 175.
(2) *Ep.* 33 ; *ib.*, 161.
(3) *Ep.* 43 ; *ib.*, 222-224.
(4) *Ep.* 39 ; *ib.*, 174.

Or, tout aussi bien qu'en cette époque reculée, de nos jours également, Vénérables Frères, une sincère et efficace bienveillance des esprits apporterait sans aucun doute, avec la grâce de Dieu, la plus salutaire de toutes les aides à la réconciliation des fils dissidents avec la seule Église du Christ, — réconciliation vers laquelle tendent tous les hommes de bien. L'effet de cette bienveillance est de favoriser la connaissance mutuelle : nos prédécesseurs se sont efforcés avec énergie de faire naître et d'augmenter cette connaissance mutuelle par des entreprises diverses, notamment par l'érection en cette ville de l'Institut Pontifical Oriental, destiné à développer les études concernant les disciplines orientales. De même il faut estimer à leur juste valeur toutes ces institutions léguées par les ancêtres, qui furent comme le patrimoine propre des peuples orientaux : tout ce qui touche à la liturgie sacrée et aux ordres hiérarchiques, comme aux autres manifestations de la vie chrétienne, pourvu qu'elles soient en tout d'accord avec la foi authentique et les règles de la morale. Il doit exister une liberté légitime pour tous et chacun des peuples du rite oriental dans toutes les choses qui touchent à leur histoire propre, à leur génie propre, à leur caractère, si toutefois ce n'est pas contraire à la vraie et entière doctrine de Jésus-Christ. Qu'ils sachent et gravent dans leur mémoire, tant ceux qui sont nés dans le sein de l'Église catholique que ceux qui se sentent poussés par le désir et le vœu de se soumettre à elle — qu'ils sachent et tiennent pour assuré qu'ils ne seront jamais obligés d'échanger leurs rites légitimes et les institutions transmises par une tradition vénérable contre les institutions et les rites latins ; toutes ces valeurs on doit les tenir comme dignes d'une égale estime et avoir pour elles un égal respect ; elles servent d'ornement à notre Mère l'Église avec une variété et une opulence toute royale. Bien plus, cette variété des rites et des institutions en conservant intact et pur ce

qui est ancien et précieux pour chacun, n'est nullement un obstacle à la véritable et sincère unité. A notre époque, où les discordes et les oppositions suscitées par la guerre mettent en conflit les esprits sur tout le globe terrestre, il faut amener tous les hommes animés de la charité chrétienne, à aviver davantage tous leurs efforts ponr leur union dans le Christ et par le Christ.

III

Soumission empressée au Saint-Siège

Cependant l'unité de la foi et de la charité serait boîteuse et tout-à-fait inefficace, si elle ne s'appuyait sur la pierre inébranlable qui sert de fondement à l'Église : sur l'autorité suprême de Pierre et de ses successeurs. Ce qui précisément est confirmé par la conduite du patriarche d'Alexandrie dans cette cause si importante. Lui-même en effet, et lorsqu'il repoussait l'hérésie de Nestorius et lorsqu'il rétablissait la concorde avec les évêques de la province d'Antioche, resta très fermement et très fidèlement attaché au Siège Apostolique de Rome. Quand, en pasteur vigilant il vit les erreurs de Nestorius s'infiltrer et se développer partout, mettant tous les jours la vraie foi dans un danger plus pressant, il adressa des lettres à notre prédécesseur saint Célestin, où nous lisons, entre autres, ces lignes : « Puisque Dieu exige en pareil cas la vigilance de notre part, et que la coutume des Églises nous invite à traiter ces questions avec votre Sainteté, je lui écris sous l'impulsion d'une nécessité » (1). Le pontife Romain répond : « Qu'il embrasse Cyrille dans l'amour du Seigneur comme s'il eut été présent dans ses lettres », car il lui semblait

(1) *Ep.* 11 ; *ib.*, 79.

« qu'ils n'avaient tous deux qu'un même sentiment pour ce qui concerne le Seigneur » (1). C'est pourquoi le Souverain Pontife délégua à ce docteur de l'orthodoxie, l'autorité du Saint-Siège nécessaire pour qu'il put appliquer lui-même les décrets promulgués déjà dans le synode de Rome contre Nestorius. Il est en outre manifeste, Vénérables Frères, qu'au Concile d'Éphèse, le patriarche d'Alexandrie représentait la personne du Pontife Romain, quoique celui-ci en envoyant ses propres légats, leur recommandait avant tout d'appuyer les démarches et l'autorité de saint Cyrille. Il présida donc le Concile au nom de l'évêque de Rome, et signa les Actes avant tous les autres. La concorde entre le Siège Apostolique et le siège d'Alexandrie était si manifeste, si éclatante, que lorsqu'à la deuxième session du Concile, la lettre de saint Célestin avait été lue en public, les Pères l'acclamèrent par ces mots : « Voilà le juste jugement ; le Concile est unanime pour rendre grâce à Célestin, nouveau saint Paul ; au nouveau saint Paul, Cyrille ; à Célestin le gardien de la foi, à Célestin d'accord avec le synode. Le Concile ne connaît qu'un Célestin, un Cyrille, la foi du synode est unique, la foi de l'univers est unique » (2). Rien d'étonnant donc, que peu après Cyrille lui-même écrivait : « A la rectitude de ma foi ont rendu témoignage et l'Église de Rome et le saint Concile, réuni, peut-on dire, de toutes les régions de l'univers » (3).

Par la suite, ce constant attachement de saint Cyrille au Siège Apostolique, apparaît clairement si nous considérons son activité pour rétablir et renforcer la paix avec les évêques de la province d'Antioche. En effet notre prédécesseur saint Célestin, tout en approuvant et sanctionnant tous les Actes de l'évêque d'Alexandrie au Concile

(1) *Ep. ad Cyrillum, ib.*, 90.
(2) *Mansi* IV, 1287.
(3) *Apol. ad Theodos.* PG, 76, 492.

d'Éphèse, jugea cependant devoir excepter la sentence d'excommunication portée par le président du Concile, et par les autres Pères contre les antiochiens : « Quoique votre condamnation, écrit le Pontife Romain, atteigne tous ceux qui semblent partager les opinions impies de Nestorius, nous décidons cependant ce qui nous paraît opportun. Il faut tenir compte de beaucoup de facteurs en pareilles circonstances, et le Siège Apostolique en a toujours tenu compte. S'il y a quelque espoir d'amendement de la part de l'évêque d'Antioche, nous désirons qu'il soit rallié par des lettres de votre Fraternité... Il faut espérer qu'avec la miséricorde divine tous rentreront dans la voie de la vérité » (1). Se conformant à ces directives du Siège Romain, saint Cyrille commença à traiter avec les évêques de la province d'Antioche des moyens de rétablir la paix et la concorde. Mais entretemps saint Célestin était pieusement décédé. Aussi, certains correspondants rapportèrent que Sixte III son successeur aurait mal accueilli la déposition de Nestorius de sa charge épiscopale. Le patriarche d'Alexandrie réfuta ces assertions par ces mots : « Sixte s'est déclaré en accord avec le Concile ; il en a confirmé tous les Actes, et il a le même sentiment que nous » (2).

De tout ceci, résulte à l'évidence que Cyrille a été en parfait accord avec le Siège Apostolique et que nos prédécesseurs reconnurent ses démarches comme faites en leur nom ; aussi ne lui ont-ils pas ménagé leurs éloges. Car saint Célestin, parmi tant de témoignages de sa confiance et de sa gratitude, lui écrivait ceci : « Nous vous sommes reconnaissants de faire preuve de tant de vigilance, au point de dépasser déjà les exemples de vos prédécesseurs qui furent eux-mêmes toujours des défenseurs de la foi

(1) *Ep.* 22 ; PL, 50, 542-543.
(2) *Ep.* 40 ; PG, 77, 202.

orthodoxe... Vous avez démasqué tous les pièges d'une prédication fallacieuse... Triomphe éclatant de notre foi que celui d'affirmer si énergiquement notre doctrine, et de réfuter celle qui est contraire aux saintes Écritures » (1). Lorsque saint Sixte III, successeur de saint Célestin dans le Souverain Pontificat, eut appris de l'évêque d'Alexandrie que la paix et la réconciliation étaient à nouveau instaurées, il lui écrivit avec une grande joie : « Au moment où nous craignions de voir périr quelque âme, voici que votre Sainteté nous mande dans sa lettre qu'elle a rétabli dans son intégrité le corps de l'Église. Les membres étant rentrés dans l'organisme, nous ne voyons plus personne s'égarer au loin ; une même foi atteste que tous sont dans l'Église. Toute la Fraternité des évêques est réunie auprès du bienheureux apôtre Pierre : auditoire digne des auditeurs, digne aussi des choses à entendre. Nos frères sont revenus à nous, à nous, dis-je, qui cherchions à guérir le mal avec la sollicitude commune à tous et avons procuré la guérison des âmes... Réjouis-toi, frère très aimé, exulte de ta victoire qui a ramené ces frères à nous. L'Église cherchait ceux qu'elle vient de recouvrer. Car si nous ne voulons pas qu'un seul de ces petits périsse, combien plus devons-nous nous réjouir de la conservation des pasteurs » (2). Réconforté par ces paroles de notre prédécesseur, l'évêque d'Alexandrie, l'invincible vengeur de la foi orthodoxe, le conciliateur zélé de la concorde chrétienne, s'endormit dans la paix du Christ.

(1) *Ep.* 11, 1-2 ; PL, 50, 461.
(2) *Ep.* 5, 1, 3-5 ; *ib.*, 602-604.

Conclusion.

Appel à l'union dans l'Église catholique par l'imitation des vertus de saint Cyrille.

Quant à nous, Vénérables Frères, en célébrant le XV[e] anniversaire de la mort de saint Cyrille, nous ne souhaitons rien de plus désirable que de voir tous ceux qui portent le nom de chrétien, forts du patronage et de l'exemple de ce grand saint, favoriser tous les jours davantage l'heureux retour de nos frères dissidents de l'Orient, à Nous et à l'unique Église du Christ. A tous nous souhaitons une seule foi inviolée, une charité qui les unisse dans le Corps mystique du Christ, une fidélité enfin empressée, active, vis-à-vis du siège de Saint Pierre. A cette œuvre méritoire et importante, consacreront tous leurs efforts non seulement ceux qui fixés en Orient pourront plus facilement par une mutuelle estime, par un commerce bienveillant et par l'exemple d'une vertu très intègre, attirer à l'unité de l'Église leurs Frères séparés ; Nous visons surtout ceux qui sont chargés des fonctions sacrées, mais aussi tous les chrétiens qui implorent Dieu et lui demandent de réaliser pour le monde entier le règne du divin Rédempteur et le troupeau unique de tous les fidèles.

A eux tous nous recommandons avant tout de procurer cette aide toute puissante, qui en toute entreprise salutaire doit être primordiale et principale, et pour le temps et pour l'efficacité : nous voulons dire la prière ardente adressée à Dieu d'un cœur humble et confiant. Nous désirons surtout qu'ils aient recours au patronage de la Vierge, la Mère de Dieu, afin que par l'intercession de cette très bienveillante et très aimante Mère de tous les chrétiens, le divin Esprit éclaire de sa lumière les âmes des peuples orientaux ; qu'elle fasse que nous soyons tous un dans l'Église fondée par Jésus-Christ, l'Église féconde

par l'intarissable rosée des grâces de l'Esprit consolateur lui-même, conduite par cet Esprit à la sainteté. Nous recommandons à ceux qui sont dans les séminaires et dans les autres collèges la célébration toute particulière de la journée dite « journée pour l'Orient » ; qu'en ce jour des prières plus ardentes soient adressées au divin Pasteur de l'Église universelle, et que l'on incite les jeunes gens à désirer plus intensément de voir se réaliser cette unité très sacrée. Enfin, que tous ceux qui sont dans les saints ordres, ou tous ceux qui, membres de l'Action Catholique ou d'autres Associations, prêtent leur concours à la hiérarchie ecclésiastique, favorisent soit par leurs prières, soit par leurs écrits, soit par leurs allocutions, l'unité si désirable de tous les Orientaux avec le Père commun de l'Église.

Fasse Dieu, que cette invitation paternelle et instante de notre part soit écoutée avec empressement par les évêques dissidents eux-mêmes et leurs troupeaux de fidèles, car, séparés de nous, ils n'en vénèrent pas moins le patriarche d'Alexandrie comme une de leurs gloires propres. Que ce docteur illustre soit leur maître et leur exemple pour rétablir la concorde par ce triple lien que lui-même a tellement recommandé comme tout à fait nécessaire, et par lequel le divin fondateur de l'Église a voulu que tous les enfants de Dieu soient unis entre eux. Qu'ils se souviennent que nous occupons aujourd'hui, par la volonté de Dieu, ce Siège Apostolique auquel l'évêque d'Alexandrie, conscient de la charge qu'il avait à remplir, a fait appel, autant pour défendre la foi orthodoxe avec des moyens sûrs contre les erreurs de Nestorius, que pour munir d'un sceau divin la paisible unanimité des frères jadis séparés. Qu'ils sachent que nous sommes animés de la même charité que nos prédécesseurs ; que nous appelons de nos vœux et de nos prières continuelles ce jour où enfin il n'y aura qu'un troupeau et un bercail, soumis

d'un cœur unanime à Jésus-Christ, et à son vicaire sur la terre.

Nous faisons appel tout particulièrement à ces fils séparés de l'Orient qui à vrai dire ont une grande vénération pour saint Cyrille, mais rejettent l'autorité du Concile de Chalcédoine, parce qu'y fut solennellement définie la double nature en Jésus-Christ. Qu'ils considèrent comment les décrets portés au Concile de Chalcédoine contre de nouvelles erreurs, ne sont pas rejetées par les sentences du Patriarche d'Alexandrie. Il écrit en effet clairement : « Il ne faut pas rejeter et répudier aussitôt tout ce que disent les hérétiques : ils professent beaucoup de choses que nous affirmons aussi... Ainsi en est-il de Nestorius ; affirmant qu'il y a dans le Christ une double nature pour marquer la différence entre la chair et le Verbe de Dieu : la nature du Verbe est en effet différente de celle de la chair ; mais leur union Nestorius ne la confesse pas en accord avec nous » (1).

De même on peut espérer que si les sectateurs actuels de Nestorius abandonnant leurs préjugés ont recours aux œuvres de saint Cyrille et les examinent avec application, ils verront le chemin de la vérité s'ouvrir devant eux et ils se sentiront sous l'inspiration et avec le secours de Dieu, ramenés dans le sein de l'Église catholique.

Il ne nous reste plus, Vénérables Frères, à l'occasion du XVe centenaire de la mort de saint Cyrille, qu'à implorer sur l'Église universelle et sur tous ceux qui en Orient se glorifient du nom chrétien, le patronage très vivant de ce saint docteur et de lui demander d'accorder à nos frères dissidents et aux fils unis dans la prière ce bonheur qu'il décrivait un jour avec reconnaissance : « Voici que les membres épars du corps de l'Église sont de nouveau unis entre eux ; il n'existe plus aucune cause

(1) *Ep.* 44 ; PG, 77, 226.

de discorde qui sépare les membres de l'Église du Christ » (1).

Confiant dans cette très douce espérance, comme gage des grâces célestes et en témoignage de notre particulière bienveillance, nous vous accordons de tout cœur, Vénérables Frères, à tous et chacun en particulier, ainsi qu'aux troupeaux confiés à chacun de vous, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près de saint Pierre, le 9 avril, dimanche de la Résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ, l'année 1944, sixième de notre Pontificat.

PIE XII, Pape.

(1) *Ep.* 49 ; *ib.*, 254.

Le « Lieu théologique » du Schisme et le Travail pour l'Union.

> « Nous devons envisager la question de l'Union comme les Juifs envisageaient la venue du Messie promis. Leur religion consistait à espérer et à préparer cette venue, non à la voir et à la réaliser ».
>
> Dom Lambert Beauduin (1).

1. « Il y a six choses que hait le Seigneur et la septième son âme la déteste ». Dieu hait l'orgueil, le mensonge, l'homicide etc., mais son âme déteste celui, qui, entre frères, sème la discorde (*Prov. 6, 15s*). L'Écriture, en opposant ici le crime de répandre la discorde à toute une série d'autres crimes, le caractérise comme le pire de tous. Non seulement Dieu le hait comme les autres, mais son âme le déteste, l'exècre de la manière la plus radicale : l'âme de Dieu déteste le *schisme*.

De quoi s'agit-il dans cette expression ? La question n'est pas si simple ; en effet, d'après l'Écriture, le Christ qui est le principe de toute unité, est aussi, à un certain point de vue, le semeur de discorde par excellence. S'il est venu pour renverser le mur de séparation et, en devenant lui-même notre Paix, pour unir ce qui auparavant était séparé (*Éph. 2, 12-18*) il est venu également pour séparer, pour semer la discorde. C'est là le côté négatif du but même de sa venue. « Pensez-vous que je sois venu établir la paix sur la terre ? Non, vous dis-je, mais bien la division.

(1) *Notre travail pour l'Union*. Irénikon, 1930 (VII), p. 393. — Sur le sens du mot, « lieu théologique » dans cet article, cfr. p. 39.

Car désormais, s'il y a cinq personnes dans une maison, elles seront divisées, trois contre deux et deux contre trois. Le père sera divisé contre son fils et le fils contre son père, la mère contre sa fille et la fille contre sa mère, la belle-mère contre sa belle-fille et la belle-fille contre sa belle-mère » *(Luc 12, 51-53)*. Et encore : « Comme une grande foule cheminait avec lui, il se retourna et leur dit — et nous voyons son geste, brusque, décisif, effrayant, nous entendons sa parole qui devait trancher et scandaliser, comme cette autre parole de sa chair donnée en nourriture et de son sang donné en breuvage *(Jean 6)* : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère, sa femme et ses enfants, ses frères et ses sœurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple » *(Luc 14, 25s)*.

Voilà bien celui qui sème la discorde. Cette discorde ira comme un glaive à deux tranchants à travers les peuples et les familles, et à travers la personne de l'homme même, séparant l'esprit et l'âme *(Hébr. 4, 12)*, l'homme nouveau, spirituel et le vieil homme animal et terrestre. Désormais la loi de l'esprit luttera contre la loi de la chair et la loi de la chair sera en révolte contre la loi de l'esprit *(Rom. 7)*. Or, quelle sera la conséquence inévitable de cette division ? Le Christ l'a signalée lui-même. Les Juifs lui ayant déclaré que c'est par Béelzébub, le prince des démons, qu'il chasse les démons, sa réponse est nette : « Tout royaume divisé contre lui-même sera désolé et toute ville ou maison divisée contre elle-même ne poura subsister », et il continue : « Si Satan chasse Satan, il est divisé contre lui-même. Comment donc son royaume subsistera-t-il ? » *(Mt. 12, 25s)* ? Telle est donc la conséquence : tout ce qui sera divisé par la discorde devra périr, ne pourra subsister. La discorde que Jésus est venu semer est nécessairement dirigée vers la destruction de quelque chose qui, jusque là, subsistait.

2. En effet, lorsque nous scrutons les Écritures, nous constatons que si Dieu veut la ruine d'un certain groupement d'hommes, d'une armée, d'une ville, d'un peuple, il n'a qu'à faire éclater la séparation et la discorde : la ruine s'en suivra tôt ou tard. Voici quelques exemples. Après la mort de Jérobaal-Gédéon, les enfants d'Israël apostasient de nouveau et choisissent pour roi Abimélech, le fils de Jérobaal, né d'une de ses concubines à Sichem. Pour affermir son trône, Abimélech fait tuer les soixante-dix fils de son père ; seul, Joatham, le plus jeune, lui échappe. Alors Joatham, du sommet du mont Garizim, crie aux gens de Sichem sa fameuse fable des arbres qui choisissent un roi, pour terminer par cette malédiction : « Qu'un feu sorte d'Abimélech et dévore les habitants de Sichem, et de la maison de Mello et dévore Abimélech ». Dieu accomplit la malédiction : il envoie un esprit mauvais, la discorde entre Abimélech et les gens de Sichem. Abimélech devra s'enfuir, mais reviendra avec une armée, s'emparera de la ville, tuera le peuple qui s'y trouve, puis rasera la ville et y sèmera du sel. Mais peu de temps après il périt lui-même : alors qu'il attaquait la tour de Thèbes et s'en approchait, une femme lance sur sa tête une meule de moulin et lui brise le crâne (*Jug. 8-9*).

Autre exemple : Dans une de ses guerres pour la libération d'Israël, Gédéon s'attaque une nuit à un camp de Madianites. Il n'a avec lui que trois cents hommes, qui, comme tout armement, tiennent de la main gauche un flambeau et de la droite une trompette. Au signal donné, ils lèvent leurs flambeaux et sonnent de leurs trompettes en criant : Épée pour le Seigneur et pour Gédéon. « Et le Seigneur *fit tourner aux Madianites l'épée les uns contre les autres* et contre tout le camp. Le camp s'enfuit jusqu'à Beth-Setta... » (*Jug. 7*).

La même chose arriva plus tard aux Philistins, lorsque un jour, Jonathas était monté seul contre eux pour les

attaquer. Saül qui le suivait avec tout le peuple n'eut plus qu'à constater le fait : *l'épée de l'un était tourné contre l'autre* et la confusion était extrême *(1 Rois 14)*.

L'exemple le plus significatif est celui qui est rapporté au chapitre XX du second livre des Paralipomènes. On annonce à Josaphat, roi de Juda, l'invasion de son pays par une multitude de Moabites, d'Ammonites et d'Édomites. Josaphat recourt à Dieu, publie un jeûne et réunit tout Juda pour invoquer le Seigneur. Le prophète Jahaziel dissipe ses craintes et lui commande au nom du Seigneur, d'aller à la rencontre des ennemis. Josaphat se met en marche « ayant établi des chantres qui devaient, revêtus d'ornements sacrés et marchant devant l'armée, célébrer le Seigneur en disant : Louez le Seigneur, car sa miséricorde demeure à jamais ». Or voici ce qui arriva : « Au moment, où on commençait les chants et les louanges, le Seigneur dressa des pièges contre les fils d'Ammon et de Moab et contre ceux de la Montagne de Séïr... Les fils d'Ammon et de Moab se tinrent contre les habitants de la montagne de Séïr pour les massacrer et les exterminer et, quand ils en eurent fini avec les habitants de Séïr, ils s'aidèrent les uns les autres à se détruire ». Le résultat fut tel que, lorsque Juda arriva sur le poste de guet et qu'ils se tournèrent vers la multitude, ils ne virent que des cadavres étendus par terre, sans que personne eût échappé *(2 Par. 20)*.

C'est ainsi encore que Dieu jettera à terre la puissance d'Égypte : « Je pousserai l'Égypte contre l'Égypte et ils se battront frère contre frère, ville contre ville et royaume contre royaume » *(Is. 19, 2)*.

C'est enfin de la même manière, toujours en faisant éclater la discorde, que, à la fin des temps, Dieu anéantira les armées de l'Antéchrist, figuré sous Gog, roi de Magog : « J'appellerai contre lui l'épée sur toutes mes montagnes — oracles du Seigneur — et chacun tournera son épée

contre son frère » *(Ez. 38, 21)*. Et dans le grand désarroi qu'il y aura parmi eux de par le Seigneur, chacun saisira la main de son frère et ils lèveront la main les uns sur les autres » *(Zach. 14, 13.* cfr *Jér. 24, 26, Vulg.)*.

3. Nous avons vu que Jésus est venu pour établir la discorde, ce en quoi il restera fidèle à la manière dont Dieu s'est toujours servi pour livrer à la perte ceux qu'il y a destinés. Contre qui ou contre quoi le Christ viendra-t-il brandir cette discorde ? Nous avons déjà cité sa parole adressée aux Juifs : « Si Satan est divisé contre lui-même, comment son royaume subsistera-t-il ? » Ce qui signifie que Satan n'était pas tout d'abord divisé contre lui-même. Loin de se chasser et de se persécuter les uns les autres, les démons font preuve dans l'Évangile d'une collaboration systématique : chassé d'un possédé, le diable revient avec sept collaborateurs plus méchants que lui *(Mt. 12, 45)*, et tous ses satellites parmi les hommes ne forment avec lui, unis dans un même esprit et une même pensée, qu'une seule armée (1). Dans tout le royaume du prince de ce monde règne la concorde. Satan est « le Fort » qui veille sur sa maison. « Or, si le Fort, muni de ses armes, veille sur sa maison, tout ce qu'il possède est dans la paix : *in pace sunt ea quae possidet* » *(Luc 11, 21)*. La maison de Satan est établie dans la paix, dans cette unité inalté-

(1) « Cuncti reges trans Jordanem, qui versabantur in montanis et campestribus, in maritimis ac littore magni maris, hi quoque qui habitabant juxta Libanum, Hethaeus et Amorrhaeus, Chananaeus, Pherezaeus et Hevaeus et Jebusaeus *congregati sunt pariter*, et pugnarent contra Josue et Israel uno animo eademque sententia » (*Jos.* 9, 1-2) ; cfr *Jos.* 11, 1-5 : une multitude de rois et de peuples s'unit pour combattre Israel : « *convenerunt omnes reges isti in unum* ..., ut pugnarent contra Israel » (cfr *Jug.* 6, 33 sq) ; de même d'après le Psalmiste : « cogitaverunt *unanimiter, simul* adversum te testamentum disposuerunt : tabernacula Idumaeorum et Ismaelitae, Moab et Agareni, Gebal et Ammon et Amalec, alienigenae cum habitantibus Tyrum. Etenim Assur venit cum illis, facti sunt in adjutorium filiis Lot » (*Ps.* 82, 6-9), cfr Ps. 2,2.

rable d'une même *Massa perditionis,* qu'aucune révolte intérieure ne saurait jamais briser. En effet, ce n'est point de l'intérieur de ce royaume, que, comme d'un principe de division, de schisme et par conséquent de destruction finale, la révolte pourrait éclater. En ce royaume, établie sous le régime du prince de ce monde dans une paix indestructible, la discorde ne peut être brandie que de l'extérieur. Or à l'extérieur de ce royaume, il n'y a qu'un seul homme, l'Homme Dieu, le Christ. Et si le Christ dit maintenant qu'il est venu établir la discorde, il est clair que c'est le royaume de Satan qui en sera la victime. Jusqu'à son avènement, Satan n'était point divisé contre lui-même : sa maison était dans la paix. Mais à partir de ce moment, où, se trouvant seul à l'extérieur, Jésus brandit la discorde dans sa maison, cette maison commence à se diviser contre elle-même pour aboutir inévitablement à sa destruction finale. L'Écriture nous indique fort bien le parallèle entre la manière dont Dieu a frappé ses ennemis dans l'Ancien Testament, et celle dont le Christ atteint Satan et son royaume, en mettant en relation la victoire du Christ avec celle de Gédéon, remportée (par la discorde) sur les Madianites, dont nous avons parlé plus haut. « Le Seigneur des armées, dit Isaïe, lèvera contre lui (Assur, type de l'ennemi de Dieu) le fouet comme il frappa Madian » *(Is. 10, 26)* « Vous les briserez comme à la journée de Madian... car un enfant nous est né » *(Ib. 9, 3-5).*

4. Nous voyons qu'il y a une paix et une concorde qui sont mauvaises parce qu'elles sont essentiellement fausses et trompeuses : la paix et la concorde sous le régime du prince de ce monde. Contre cette fausse paix il faut être, avec le Christ, un semeur de discorde. C'est agir en faux prophète que de ne pas détruire cette fausse tranquillité basée sur une paix qui n'en est pas une. C'est s'attirer le reproche du Seigneur : « Ils traitent à la légère la plaie

de la fille de mon peuple en disant : Paix ! paix ! alors qu'il n'y a point de paix » *(Jér. 6, 14)*. Et encore : « Ils disent à ceux qui me méprisent : Le Seigneur a dit : Vous aurez la paix, et à tous ceux qui marchent dans la perversité de leur cœur, ils disent : Il ne vous arrivera aucun mal » *(Jér. 23, 17)*. Les vrais prophètes se savent appelés à être, contre cette paix trompeuse, des hommes de discorde, et c'est sous le poids de cette vocation que Jérémie s'écriait : « Malheur à moi, ô ma mère, parce que tu m'as enfanté pour être un homme de dispute et de discorde pour tout le pays ! » *(Jér. 15, 10)*.

Même situation pour les apôtres : Eux aussi sont nécessairement des semeurs de discorde. Le geste de saint Paul, qui devant le Sanhédrin sépare un jour en deux camps les adversaires jusque-là unis contre lui dans un même front est typique : « Mes frères, s'écria-t-il, je suis pharisien, fils de pharisien. C'est à cause de l'espérance en la résurrection des morts que je suis mis en jugement ». Dès qu'il eut prononcé ces paroles, il s'éleva une discussion entre les Pharisiens et les Saducéens et *l'assemblée se divisa (Act. 23, 6s.)*.

Il y a donc une discorde nécessaire dans l'économie du salut, celle que le Christ a établie au milieu des ennemis de son peuple et que, en accord avec lui, ses disciples ne cessent d'entretenir. Dans ce but, ils n'ont qu'à tenir dans leurs mains les armes de Gédéon, élevant haut vers le ciel le flambeau ardent de la foi et mettant à leur bouche la trompette de la parole de Dieu. Et aussitôt l'épée de l'un sera tournée contre l'autre, et la force du Royaume de l'Adversaire, qui consiste dans son unité, sera brisée.

5. Sur l'arrière-fond de cette discorde lancée contre le Royaume de Satan et qui en sera la ruine, nous voyons mieux la *nécessité absolue de l'unité du Royaume du Christ.* Et nous comprenons mieux maintenant la portée du verset

des Proverbes dont nous sommes partis, disant que l'âme de Dieu déteste celui qui, entre frères, sème la discorde. De quels frères s'agit-il ? Non point de ceux qui le sont dans l'ordre physique, naturel, étant les descendants de mêmes parents. Parmi eux l'annonce de l'Évangile entre comme un glaive qui sépare. Non plus *a fortiori* de ceux qui le sont dans l'ordre du mal, ayant le même père : Satan *(Jean 8, 44)*. Rien de plus urgent que de semer la discorde parmi eux. Mais il s'agit de ceux, que, arrachés à l'emprise de l'« homme Fort, Satan », et rachetés des unités contingentes du sang et de l'histoire, l'Agneau a réunis en un peuple nouveau, les établissant frères à un titre transcendant et absolu : « Pour vous, dit-il, ne vous faites point appeler Rabbi, car vous n'avez qu'un seul maître et vous êtes tous *frères* » *(Mt. 23, 8)*. Il s'agit de ceux que Jésus a constitués ses *frères à Lui* : « Ne craignez point, dit-il aux femmes après sa résurrection, allez dire à *mes frères* de se rendre en Galilée » *(Mt. 28, 10)*. C'est la discorde parmi ceux-ci, qui est celle que Dieu déteste ; la discorde semée entre les frères du Christ, en d'autres mots : les divisions, les schismes dans l'Église, les schismes dans les communautés chrétiennes, les schismes dans les maisons de Dieu. Le semeur de ces discordes est avant tout Satan lui-même, qui, singe de Dieu et semeur de l'ivraie, combat le Royaume de Dieu par les armes mêmes par lesquelles Dieu a anéanti le sien. Derrière chaque schisme il faut voir la main de Satan. L'âme de Dieu déteste l'auteur du schisme. C'est qu'en effet, par sa nature et sa portée, ce crime est pire que tous les autres. Car tandis que les autres péchés se dirigent immédiatement contre une vertu particulière, contre un bien particulier et sont par conséquent limités dans leurs effets, le semeur de discorde dans l'Église, au contraire, se dirige immédiatement contre la communauté chrétienne elle-même et

amène des conséquences qui atteignent le sort du Royaume de Dieu tout entier, et que nous allons exposer ici (1).

6. La première de ces conséquences est celle-ci : Le schisme dans l'Église voue, non pas à un échec total, mais à une moindre réussite sa *mission apostolique*. Le précepte du Christ est formel : *Euntes in universum mundum praedicate evangelium omni creaturae (Mt. 28)*, et ce précepte a été suivi par toutes les générations chrétiennes. Or, la

(1) En s'élevant contre le bien le plus haut qui existe (abstraction faite de Dieu même) c'est-à-dire contre la communauté surnaturelle de l'Église, le schisme tue la charité, ce qui est plus grave que d'enlever p. ex. la vie par l'homicide : « tollit fraternum amorem et charitatem eamque quasi occidit inter fratres. Gravius est autem adimere et quasi occidere charitatem quam vitam naturalem per homicidium. Charitas enim longe praestantior est vita » (CORN. A LAPIDE, *In Prov.* 6, 16-19 ; *Op. omn.* V, 166). D'après les Pères, le crime de schisme est même plus grave que le crime d'infidélité ou d'idolâtrie. Si les hérétiques baptisent les païens, ils les guérissent de la blessure de l'idolâtrie et de l'infidélité, mais ils leur infligent une blessure plus grave encore, la blessure du schisme (AUG. *De Bapt. contra Donatistas* lib. 1, c. 8 ; P. L. 43, 115). Il est difficile de trouver quelque chose qui soit plus grave que le schisme : « ... facile non esse quidquam gravius sacrilego schismatis : quia praecidendae unitatis nulla est justa necessitas » (ID. *Contra Epist. Parmeniani* lib. 2, c. 11, 25 ; P. L. 43, 69). Pour peser la gravité de ces crimes, saint Augustin se réfère à la balance des Saintes Écritures : « Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus et quomodo volumus, pro arbitrio nostro dicentes : Hoc grave, hoc leve est. Sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis tamquam de thesauris dominicis, et in illa quid sit gravius appendamus ; imo non appendamus sed a Domino appensa recognoscamus. Tempore illo quo Dominus priora delicta recentibus poenarum exemplis cavenda monstravit, et idolum fabricatum et adoratum est et propheticus liber ira regis contemptoris incensus et schisma tentatum. Idololatria gladio punita est (*Ex.* 32) ; exustio libri bellica caede et peregrina captivitate (*Jer.* 36), schisma hiatu terrae, sepultis auctoribus vivis et caeteris caelesti igne consumptis (*Num.* 16). Quis jam dubitaverit hoc esse sceleratius commissum quod est gravius vindicatum ? » (*De Bapt. contra Don.* lib. 2, c. 6, 9 : PL. 43, 132). Cfr toutefois sur la question de la gravité du schisme, les remarques que, alléguant ces textes et une série d'autres, le P. Congar fait sur la manière différente d'envisager un problème moral chez les Pères et les Théologiens du Moyen âge : art. « Schisme » dans le *Dict. de Théol. cath.* t. 14, p. 1305-1306.

condition indispensable à la réussite intégrale de ce travail parmi les nations, le Christ l'a indiquée lui-même. Dans sa grande Prière Sacerdotale, s'adressant au Père, il prie pour tous ceux qui croiront en Lui « pour que tous soient un comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous, pour que eux aussi ils soient un en nous, *afin que* le monde croie que vous m'avez envoyé » *(Jean 17, 21)*. L'unité de tous est la condition de la foi du monde. Sans cette unité de tous dans la même croyance et la même charité, l'apostolat de l'Église n'atteindra jamais sa dernière plénitude, restera toujours limité dans ses effets. Il y a une relation étroite entre l'unité de l'Église tout entière et la conversion des peuples à la foi du Christ. On l'a remarqué bien souvent (1).

La seconde conséquence du schisme, c'est qu'il entrave l'accomplissement intégral de la vocation de l'Église à la louange de Dieu. Précisons notre pensée. Il est évident que la louange du fauteur de schisme qui, en érigeant autel contre autel, se sépare de l'unité de l'Église, ne peut être agréable à Dieu. C'est ce que signifiait déjà dans l'Ancien Testament le centre unique du culte : l'arche d'alliance et le Temple. Par contre, l'Église qui, même en tant que pérégrinante, reste toujours essentiellement une, rend à Dieu une louange ininterrompue, qui, unie à la glorification rendue au Père par le Christ, demeure toujours et nécessairement parfaite. Mais cependant, tant que quelques uns des membres qu'elle a enfantés à la vie restent séparés d'elle et persévèrent dans un ressentiment coupable, elle ne peut atteindre à cette louange voulue par Dieu, unanime et ininterrompue, telle qu'elle est

(1) Rappelons les rapports faits sur la Conférence de Tambaram. On a dû constater une nouvelle fois combien était désastreuse, au point de vue missionnaire, la désunion entre chrétiens. Sur la bibliographie de Tambaram, cfr la note qui lui a été consacrée dans *Irénikon* XVI (1939), n° 1, 78-80.

réalisée par les Hiérarchies célestes, qui crient l'acclamation du *Sanctus* sans interruption et d'une seule voix : *una voce dicentes*. Pourquoi y aura-t-il justement plus de joie au ciel pour un pécheur qui fait pénitence que pour les quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'en ont pas besoin ? Parce que ce pécheur, rentrant le dernier dans la communauté des justes, la rend ainsi complète et intégrale en sorte que, par sa conversion, toute la multitude des élus reçoit une beauté nouvelle qui lui manquait jusque-là, celle de l'intégrité. On voit maintenant l'effet du schisme quant au culte de l'Église : à ce culte, si parfait soit-il, il manquera toujours, en temps de schisme, cette beauté de l'intégrité, la pleine harmonie de toutes les cordes. De même que la souffrance du Christ est parfaite, mais veut cependant être complétée par l'Église, ainsi la louange de l'Église est parfaite et pleinement agréable à Dieu, bien qu'elle attende encore sa dernière perfection par la réintégration dans son chant éternel des voix qui lui font encore défaut. Aussi longtemps que, par la dissension illégitime d'un nombre plus ou moins grand des membres de l'Église, sa plénitude, qui est toujours donnée substantiellement, n'est pas également réalisée et exprimée quant à sa dernière intégralité, elle restera toujours obligée de tendre d'abord — non point évidemment dans l'ordre temporaire, mais dans l'ordre logique — à la réunion avec elle-même de ceux qui se sont séparés d'elle (*Mt. 5, 24*). Offrant à Dieu un culte qui lui plaît et ne pouvant jamais cesser de le lui rendre, elle reste cependant consciente du fait que, douloureuse conséquence du schisme pour l'Église toute entière, ce culte est déficient quant à sa dernière intégralité (1).

(1) Remarquons que ce qui est dit ici comme conséquence du schisme pour le culte et la prière liturgique vaut aussi dans d'autres domaines. Cfr CONGAR, *Chrétiens désunis*, Paris 1937, p. 316-321. « On peut dire que ce qu'il y a de vrai dans l'expérience religieuse luthérienne manque

Voici la troisième conséquence du schisme, qui, elle aussi, atteint le sort de l'Église toute entière. Les discordes, les schismes retardent sa victoire sur le royaume opposé, sur la cité de ce monde dont Satan est le prince. Les murs de Jéricho ne s'écroulèrent point, lorsque, durant six jours, les prêtres marchant avec tout le peuple autour de la ville, sonnaient des sept trompettes du jubilé. Ils ne s'écroulèrent que le septième jour, lorsque les milliers d'Israélites élevèrent, au son de ces mêmes trompettes, une grande clameur, unissant leurs voix dans un seul et même cri. Les apôtres et les hommes apostoliques dont « le son parcourt toute la terre » *(ps. 18, 14)* ont beau faire retentir la voix de l'Esprit-Saint dans leurs prédications et leurs instructions, tirant leurs arguments irréfutables de tous les livres des Saintes Écritures comme les lévites ont fait retentir les trompettes de Jéricho, si, en même temps, les Israélites de Dieu n'unissent tous ensemble leurs voix dans un seul et même cri, dans une seule et même confession de foi, dans la même ardente prière qui monte vers le ciel, les murs de la Jéricho de ce monde résisteront. Les schismes retardent la victoire finale de l'Église. Cette victoire sur le monde, donnée

à l'Église catholique et réclame, par sa nature même, de lui être réintégré. Ce qu'il y a de pur dans la piété protestante ou orthodoxe, ou dans cette *Pietas anglicana* qui donne à l'Anglicanisme sa continuité réelle, manque à l'Église catholique : non à sa substance, bien sûr, qui est réellement catholique, mais à l'expression, à l'explicitation, à l'incarnation de ces principes vivants, ou du moins à la plénitude de cette expression et de cette incarnation. Car alors que les dissidences n'enlèvent rien à l'unité de l'Église et ne font que lui soustraire une certaine quantité d'hommes, lors qu'elles ne font pas l'Église moins une, il est vrai de dire qu'en un sens elles la font, réellement, *moins actuellement catholique* » (p. 319). Ajoutons que le schisme de l'Église Orientale amoindrit la manifestation, retient l'actualisation, dans l'Église Catholique, de sa catholicité surtout par la séquestration de cette expression authentique orientale de la tradition apostolique que l'Église byzantine a toujours fidèlement gardée, sans interruption ou altération.

par le Christ à la foi (*1 Jean 5. 4)*, nous la voyons maintenant, avec un peu plus de précision comme dépendante de l'unité de tous dans cette une et même foi dans le Christ, animée par une même charité et gardée, comme unité dans le Saint-Esprit, par le lien de la paix : *sollicit servare unitatem Spiritus in vinculo pacis (Éph. 4, 3).*

Mais ce n'est pas tout. Il y a une dernière conséquence du schisme qui ne signifie pas seulement une diminution de la *vie* de l'Église ou un affaiblissement de sa *force,* mais qui tend à l'atteindre dans son *existence* même. Nous avons l'assurance du Christ lui-même, que l'Église ne périra pas. Les portes de l'Enfer ne l'emporteront pas sur elle *(Mt. 16)*. Mais cela n'empêche que, par leur nature et par la force destructrice de leurs tendances immanentes, les schismes devraient aboutir à l'anéantissement total de l'Église. Si « effectu » ils n'y parviennent pas, au moins ils ne peuvent pas ne pas viser à cette destruction d'après leurs tendances foncières, « affectu » (1). Tout royaume divisé contre lui-même sera désolé et toute ville ou maison divisée contre elle-même ne pourra subsister. Telle est la loi générale. Si l'Église continue d'exister malgré les schismes et malgré cette loi, c'est que, n'étant autre chose que le prolongement, dans la créature, de la vie une et indivisible de Dieu même, et élevée, en raison d'une divine économie pleine de sagesse et de puissance, à un niveau où le schisme n'atteint plus ni son unité ni par conséquent son existence, elle est transcendante à cette loi générale. Mais sinon en réalité, *effectu*, au moins *affectu* le schisme la tue. Saint Irénée l'avait bien vu, lorsqu'il disait : « Les schismatiques déchirent le glorieux Corps du Christ et, pour autant que cela dépend d'eux, ils le tuent (2) ». Le

(1) C'est la célèbre distinction de Cajétan, In IIam IIae, qu. XXXIX, a. 1, n. 4. Cfr CONGAR, *Art. cit.*, 1302.

(2) Schismatici « suam utilitatem potius considerantes quam unitatem Ecclesiae, propter modicas et quaslibet causas magnum et gloriosum Corpus Christi conscindunt et dividunt et ,quantum in ipsis est, interficiunt » (*Adv. Haer.* IV, 62).

commentateur moderne Cornelius a Lapide, dans son Commentaire sur les Proverbes, ajoute dans le même sens : « Il n'y a dans l'Église, aucune peste pire que le schisme, parce que celui-ci suffit, à lui seul, à lacérer l'Église entière et, pour autant que cela dépend de lui, à l'anéantir » (1).

Toutes ces conséquences funestes du schisme, qui le font sortir des limites nécessairement plus étroites des autres crimes et le mettent en opposition directe avec la vie et l'existence de toute l'Église, indiquent bien où il doit « théologiquement » se placer dans l'ordre de l'économie du salut. C'est dans ce sens, très différent de celui où l'entendent les théologiens catholiques depuis Cano, que nous recherchons dans cet article le « lieu théologique » du schisme : le schisme se situe dans la transcendance même de l'œuvre divine, où l'homme voudrait, par de diaboliques efforts, déposer comme une charge de dynamite, qui ébranlerait, si c'était possible, toute l'économie du salut (2). Rien de plus néfaste ni de plus dangereux, de plus mortel pour l'Église que le schisme et celui qui en est l'auteur. Qu'on lise le chapitre XXII de Josué et on saisira au vif quelle émotion s'empare des deux parties d'Israël séparées l'une de l'autre par le Jourdain, à la seule pensée que, par l'érection d'un autel à Galgala, il pourrait y avoir danger de schisme. Et d'autre part quelle joie n'éclate pas dans les paroles de Phinéès, quand il constate que le danger terrible n'a pas été si proche qu'il l'avait cru : *Nunc scimus quod nobiscum sit Dominus*

(1) « Legimus schismata Ecclesiae ac vidimus quot quantasque clades pepererint, indeque dicimus nullam majorem esse Ecclesiae pestem quam schisma quia ipsum solum totam Ecclesiam dilacerat et quantum est in se evertit » (l. c.).

(2) C'est dans ce sens aussi que O. BAUHOFER (*Einheit im Glauben*, p. 106-107). parle du « lieu théologique » du culte des saints, qui n'est pas seulement « tolérable » dans l'Église, mais théologiquement indispensable et nécessaire *in der übernatürlichen Wesenhaftigkeit des Corpus Christi*

quoniam alieni estis a praevaricatione hac et liberastis filios Israel de manu Domini (Jos. 22, 31). En quelques lignes serrées, Denys le Chartreux dessine ainsi la silhouette de celui qui provoque le schisme : *Qui inter fideles discordiam seminat, est omnino inimicus Dei, cooperator et adjutor diaboli, proditor proximorum, traditor exercitus Spiritus Sancti, demolitor castri divini. Idcirco est summe nocivus et penitus detestandus* (1).

7. Ce n'est qu'en voyant clairement ce « lieu théologique » du schisme que l'on peut comprendre la nécessité urgente du travail pour l'Union et sa vraie fonction théologique et économique dans l'ensemble du plan divin. Le travail pour l'Union est aussi travail ecclésiologique par excellence : Travailler pour l'Union, en effet, c'est travailler avant tout pour la vie intégrale de l'Église, qui, comme nous venons de le voir, est toujours affaiblie et diminuée par le schisme, lequel, si c'était possible, la livrerait à la mort. Travailler pour l'Union, c'est travailler ensuite pour la pleine fécondité de l'apostolat dans l'évangélisation des peuples ; c'est tendre encore à la réalisation d'un culte, qui, unissant toutes les voix de la chrétienté dans une même prière, toutes les offrandes dans un même holocauste, rendra à la louange de l'Église sa dernière plénitude (2). Travailler pour l'Union, c'est enfin arracher au Démon, non pas l'une ou l'autre âme, mais, — intentionnellement,

(1) *In Prov.* 6, 16-19 ; *Op. omn.*, V, 47.

(2) Ajoutons que, comme la gloire extérieure du Père, ainsi aussi celle du Fils ne sera complète que le jour où l'union sera définitivement réalisée. C'est ce que Rupert de Deutz fait ressortir des deux premiers versets du ch. 4 d'Isaïe qu'il joint ensemble. Le germe du Seigneur sera dans la gloire et la splendeur le jour où la plénitude de toutes les Églises s'attacheront à lui dans une seule et même foi. « Erit inquit germen Domini magnificum et gloriosum de illa gratiosa et uniforma copula septem mulierum : de unica fide multarum in toto orbe Ecclesiarum ». *De Trin., in Is.* L. I, c. 15. P. L. 167, 1290.

du moins — lui arracher le monde tout entier ; c'est tendre à la réalisation des conditions nécessaires à la destruction de tout son royaume, à la défaite définitive de toute son armée. C'est travailler pour la victoire finale de l'Église, c'est l'accélérer et la hâter, car, nous l'avons vu, ce n'est que l'unité dans l'unicité du peuple de Dieu tout entier — unité non seulement essentielle mais encore empirique — exprimée dans un seul cri commun, qui fera écrouler les murs de Jéricho et enfoncera les lignes adverses (1).

8. Le travail pour l'Union des Églises se fait donc essentiellement dans une perspective eschatologique. Plus que tout autre travail, il se rattache à la vision apocalyptique qui nous montre d'une part la grande Babylone s'écroulant, et d'autre part, la Jérusalem nouvelle, descendant du ciel, ornée par Dieu comme une fiancée pour le jour de ses épousailles éternelles avec l'Agneau. Plus que tout autre travail il est dominé par la grande inquiétude de l'imperfection de l'Église empirique, et tend de toutes ses forces vers la manifestation en elle de l'Église spirituelle,

(1) ORIGÈNE : « Si vero tanta fuerit beatitudo, ut universus populus concors et unanimis maneat, ut eadem dicant omnes, in eodem sensu atque in eadem sententia permanentes, isto tali populo vocem unanimiter elevanti fiet illud quod scriptum est in Actibus Apostolorum quia terraemotus factus est magnus, ubi tunc unanimes orabant apostoli cum mulieribus et Maria, matre Jesu, et terraemotu facto destruentur et cadent omnia quae terrena sunt et mundus ipse subvertetur » (*In libr. Jesu Nave hom.* 7, 2 ; P. G. 12, 858 A-B). Il est intéressant de confronter deux jugements sur Origène qui se complètent merveilleusement. Denys le Chartreux qui le cite très souvent, en parle comme de celui « quo nullus doctorum melius dicit in his in quibus catholice dicit » (*Op. Omn.* III, Monstrolii, 1897, p. 46) et Scheeben fait, dans sa célèbre Dogmatique, la remarque que la seule page de *De Principiis*, où il commente Sag. 7, suffit pleinement pour sauver son orthodoxie : *De Princ.* l. 1., c. 2., n. 8 s : « eine Erklärung, welche, falls sie nicht von Rufin ergänzt oder verändert ist, allein genügen müsste, die Orthodoxie des Origenes und sogar sein tiefes Verständnis der generatio aeterna darzutun » (*Dogm.* I, Frib., 1933, p. 794, Anm. 1).

éternelle et transcendante. Travailler pour l'Union, c'est vivre dans la grande attente, c'est faire sien le cri de l'Esprit et de l'Épouse : Venez, Seigneur ! *Veni Domine Jesu ! (Apoc. 22, 20), Festina tempus et memento finis ! (Sir. 36, 10)*. Car, — et ceci donne au travail pour l'Union son véritable caractère, lui fixe son « lieu théologique » : travailler pour l'Union, c'est aspirer de toutes ses forces vers quelque chose qui, essentiellement, ne sera réalisée que par Dieu même. Pour prouver ceci en toute rigueur, nous devrions montrer comment, d'après l'Écriture, les schismes dans l'Église ne sont, en dernier lieu, que la conséquence nécessaire du schisme radical et fondamental, qui, depuis les temps du Christ et des Apôtres, sépare Israël en deux parties, l'une, l'élite fidèle et croyante, et l'autre, la grande masse infidèle, qui, refusant la foi chrétienne, persévère dans la séparation. Mais cela nous amènerait trop loin et nous devons nous contenter ici de signaler ce fait en en posant le principe (1). Or, quant à Israël, nous le savons, c'est Dieu seul qui, au moment venu, unira dans sa main les deux parties séparées ; la « Maison de Juda » continuée dans l'Église, et la « Maison d'Israël » formée par les Juifs incroyants *(Éz. 37, 15-22 ; Jér. 32, 39 ; Mich. 5, 2s ; Soph. 3, 18s, etc.)*. Alors seulement, lorsque le schisme fondamental sera aboli par Dieu, pourront être abolis aussi tous les schismes, toutes les divisions et discordes qui déchirent l'Église. Le travail pour l'Union est donc vraiment un travail dirigé vers la fin des temps et la perfection de toutes choses dans l'ordre nouveau, qui sera lié à l'avènement du Christ.

9. On comprendra dès lors notre pensée, si nous disons du travail unioniste qu'il représente un effort moins *apostolique* que *prophétique*, encore que nous n'employions

(1) Nous espérons pouvoir établir cette thèse dans un numéro prochain.

pas — ni n'expliquions — ici le mot « apostolique » dans son sens moderne, mais dans son sens ancien. L'apôtre annonce ce qui *est passé*, l'événement décisif, suivant lequel, par le Christ, Dieu est entré dans l'histoire de l'humanité ; il doit annoncer l'Évangile *(1 Cor. 9, 16)*, il ne peut pas ne pas parler de ce qu'il *a* vu et entendu *(Act. 4, 20)*, de ce que ses mains *ont* touché du Verbe de Vie *(1 Jean 1, 1-2)*. Ou encore, il ne peut pas se taire de ce qu'il *a* reçu comme fait historique ou vérité révélée par la chaîne des témoins qui remonte jusqu'aux Apôtres proprement dits. Il rend *témoignage* des « Magnalia Dei » *dans le passé*, des grandes œuvres que Dieu a opérées autrefois, des vérités qu'il a révélées dans le Christ et par lesquelles il l'a posé comme fondement de son Église, comme pierre angulaire, comme rocher évangélique sur lequel chacun est appelé à bâtir sa maison. Le prophète au contraire annonce ce que Dieu *fera* dans l'avenir, quand son heure *sera* venue ; il rend témoignage des « Magnalia Dei » dans la plénitude *finale* des temps et par lesquels Dieu achèvera son œuvre excellente, commencée dans ses élus *(Phil. 1, 6)* (1). Tous deux sont essentiellement les témoins du Verbe. Mais dans ce témoignage, outre la différence par rapport au temps, il y a cette différence fondamentale, que le témoignage apostolique s'adresse à toutes les nations et à tous les peuples, chrétiens ou non chrétiens, juifs ou gentils, — « aux Grecs et aux barbares, aux savants et aux ignorants » *(Rom. 1, 14)* — tandis qu'au contraire le témoignage prophétique s'adresse presque exclusivement à ceux qui appartiennent déjà au peuple de Dieu. L'apôtre est tenu de porter l'Évangile du Royaume jusqu'aux extrémités de la terre, jusque dans les îles les plus perdues

(1) Sa tâche vise essentiellement l'avènement futur du Christ, soit le premier, soit le second avènement : « ... *Christi adventum, circa quem omnis versatur Spiritus prophetici intentio* » (RUPERT., *De Trin., in Is.* l. 1, c. 2. PL 167, 1273.

de l'océan. Il est tenu non seulement d'enseigner mais de pousser à la décision, d'offrir la vie ou la mort, de poser devant l'alternative d'accepter ou de rejeter le Christ. Il est tenu de montrer les chemins du salut en annonçant le nom unique hors duquel il n'y a point de salut *(Act. 4, 12)*, de convertir, de baptiser, d'enfanter, par ses labeurs apostoliques, ses néophytes à la vie nouvelle dans le Christ et le Saint-Esprit. Le prophète au contraire rend son témoignage *à l'intérieur de l'Église* ; « la prophétie étant un signe non pour les infidèles mais pour les croyants » *(1 Cor. 14, 22)* ; il est rarement envoyé aux Nations, mais toujours à la Maison de Dieu même (1). Son témoignage doit être rendu, non pas comme celui de l'apôtre dans la publicité du monde, mais dans cette publicité de la cité chrétienne qui est en même temps l'intimité de la Maison de Dieu. Son témoignage s'adresse au peuple chrétien. Poussé par l'inquiétude de l'accomplissement de toutes choses et divinement convaincu qu'il sera amené par Dieu même, il est en même temps et aiguilleur des consciences et consolateur des cœurs. Et au delà du succès souvent très limité de sa mission, qui sera, en général, mal comprise de ses contemporains (2) et semblera souvent aboutir à un échec fatal : son témoignage gardera, à l'instant

(1) Le cas du prophète Jonas est une exception qui souligne la règle et explique sa fuite. Saint Jérôme dit : « Videns Jonas comprophetas suos mitti ad oves perditas domus Israel ut ad poenitentiam populum provocarent, Balaam quoque divinum de salute israelitici populi prophetasse (*Num.* 22), dolet se *solum* electum, qui mitteretur ad Assyrios inimicos Israel, et ad civitatem hostium maximam, ubi idololatria, ubi ignoratio Dei ». Encore devait-il servir comme présage prophétique à ce que plus tard la prédication *apostolique*, abandonnant Israel infidèle à soi-même s'adresserait aux nations (*Act.* 13, 46 *s.*). « Noverat eodem spiritu, quo illi gentium praeconium credebatur, quod quando nationes credidissent, tuuc periret domus Israel, et quod aliquando futurum erat, hoc ne in suo fieret tempore, verebatur » (*In Jon.* c. 1 ; P. L. 25², 1121 C-D).

(2) « Les prophètes ne sont pas compris quand ils parlent, ils le seront plus tard » (A. LETOUZEY, *L'Évangile, Règle de Vie*, Paris 1935, p. 68).

même où il sera rendu, sa valeur objective devant Dieu et devant toute la cour céleste ; il n'obtiendra cependant, la plénitude de son éclat qu'au moment, où sa vérité sera manifestée et glorifiée par la merveilleuse réalisation que Dieu lui aura réservée. Alors aussi, son témoignage sera éternellement stabilisé : Isaïe nous montrera éternellement la Vierge et l'enfant comme l'art chrétien se plaît à le représenter, Ézéchiel nous fera voir le temple etc. — et, dans la vision immédiate de ce qui sera parfait, nous serons éternellement ravis de joie et d'admiration en contemplant ce monde définitif déjà esquissé, ébauché, annoncé depuis longtemps dans les paroles, les gestes et les signes des prophètes.

10. Le travail pour l'Union appartient lui aussi, malgré toutes ses apparences concrètes, à ce témoignage prophétique, qui, aussi longtemps que l'Église pérégrinante est essentiellement tendue vers le retour du Christ, ne peut jamais lui faire défaut. Nous avons dit que c'est Dieu, qui amènera l'unité de son peuple. Quelle est donc maintenant la tâche de celui qui travaille pour l'Union ? Son effort se tiendra nécessairement dans le cadre de sa vocation prophétique. Il n'est pas appelé *à vaincre le schisme* et à établir l'union. Ce n'est pas son affaire. Cela, Dieu se l'est réservé à lui même. A fortiori il n'est pas appelé à *voir* de ses propres yeux l'état heureux, où, du sein de l'Église, toute séparation, toute discorde aura disparu pour toujours. Il se trouve à ce point de vue dans la même situation que les prophètes de l'Ancien Testament. Tout en restant, dans toute leur existence personnelle, tendus vers l'avènement du Christ, il ne leur était point donné d'accélérer son jour, afin de le voir de leurs propres yeux ; ils étaient uniquement appelés à lui rendre témoignage, et cela non pas tellement pour leurs contemporains, mais plutôt pour ceux à qui, plus tard, l'Évangile serait prêché.

« Ce salut (dans le Christ), dit saint Pierre, a été l'objet des recherches et des méditations des prophètes, dont les prédications annoncent la grâce qui vous a été destinée ; ils cherchaient à découvrir quel temps et quelles circonstances indiquait l'Esprit du Christ, qui était en eux et qui attestait d'avance l'économie du Christ ». Les prophètes sont les hommes, qui, dépassant, dans le Saint-Esprit, les limites de leur temps, le cadre étroit de l'empirisme établi, vivent dans l'avenir. Seulement, en accomplissant cette existence prophétique, ils ne sont que semeurs ; d'autres seront les moissonneurs, car le fruit de leurs recherches est réservé à d'autres « qui verront ce qu'eux ont désiré voir et n'ont pas vu, et qui entendront ce qu'eux ont désiré entendre et n'ont pas entendu » *(Mt. 13, 17)*. « Il leur a été révélé, continue saint Pierre, que ce n'était pas pour eux-mêmes, mais pour vous qu'ils avaient charge de dispenser les choses que vous ont aujourd'hui annoncées ceux qui, par le Saint-Esprit envoyé du ciel, vous ont prêché l'Évangile » *(1 Pierre 1, 9-12)*. Celui qui travaille pour l'Union, travaille dans une perspective eschatologique, et est dans une situation analogue. Il jette une semence qui, plutôt que pour lui-même et pour ses contemporains, portera ses fruits à des générations futures et plus heureuses ou, plus exactement encore, à ceux qui seront entrés dans le siècle à venir. En attendant il n'a qu'à rendre témoignage de ce qui doit être, qui devrait être et qui, un jour, sera réalisé par Dieu, c'est-à-dire, de la *nécessité* de l'Union et de la *certitude* malgré tous les obstacles qui s'y opposent, de sa réalisation.

II. Ce témoignage se fait, comme chez les prophètes de l'Ancien Testament, par la *parole* et par les *signes*. Et plutôt encore par les signes que par la parole. Car il se peut qu'on soit parfois réduit au silence, que la parole soit enlevée *(Éz. 3, 26)*, ou qu'elle demeure scellée, incom-

préhensible *(Is. 8, 16)* ou enfin qu'elle soit appelée à ne jouer, comme commentaire du signe, qu'un rôle secondaire. Travailler pour l'Union c'est *signifier* dès maintenant ce qui sera réalisé plus tard. La vie des prophètes de l'Ancien Testament est remplie de tels signes ou actions symboliques, et souvent c'est toute leur existence personnelle qui y a été engagée, de sorte qu'ils sont devenus eux-mêmes un signe, un présage, un « portentum » pour la Maison d'Israël : « Voici que moi et mes enfants que Dieu m'a donnés, nous sommes des signes et des présages en Israël, de la part de Yahweh des armées, qui habite sur la montagne de Sion » *(Is. 8, 18,* cfr *Zach. 3, 8 ; Éz. 12, 6 ; 24, 24)* (1). Si le prophète Ahias déchire son manteau

(1) Voici quelques exemples : Les mariages d'Osée avec Gomer et avec une femme débauchée ne sont, probablement, ni une fiction allégorique ni une simple parabole, ni des actions accomplies en vision, mais des histoires vraies, symbolisant la conduite d'Israël à l'égard de Dieu. Isaïe, nu et déchaussé, parcourt Jérusalem, comme s'il était un prisonnier de guerre, pour figurer les captifs, que le roi d'Assyrie, dans la campagne commencée, emmènera d'Égypte et d'Éthiopie (*Is.* 20, 1-6). Jérémie porte un joug sur ses épaules en vue de représenter l'asservissement de Juda par Babylone (*Jér.* 27, 2-13). Ézéchiel reçoit l'ordre de s'enfermer dans sa maison et d'y garder un silence absolu, pour montrer que les Israélites exaspèrent Dieu, qui ne veut plus leur parler (*Éz.* 3, 24-27). Il trace sur une brique un plan de Jérusalem assiégée et représente lui-même les assaillants (4, 1-3). Couché sur le côté gauche pendant 390 jours il représente la durée des iniquités d'Israël ; couché ensuite sur le côté droit durant 40 jours il figure celle des péchés de Juda, un jour étant pour une année, après quoi il prophétise contre Jérusalem assiégée (4, 4-8). Sa nourriture répugnante, malgré l'adoucissement obtenu, et sa boisson seront mesurées comme le signe du sort misérable auquel seront réduits les assiégés (4, 9-17). En présence des exilés, il simule un départ hâtif pour un voyage et il explique que cette scène représente le roi Sédécias et les habitants de Jérusalem qui devront émigrer au milieu des nations (12, 1-16). La manière dont le prophète mange son pain et boit de l'eau, signifie la condition misérable, à laquelle seront réduits les habitants de Jérusalem (12, 17-20). Sa femme étant morte, il reçoit de Dieu l'ordre de ne pas en porter le deuil, afin de servir de signe à ses compatriotes en prévision de la ruine prochaine de Jérusalem (24, 15-24) (d'après VIGOUROUX, Art. *Prophète, Dict. de la Bible,* V, 714 s). Ce témoignage

en douze morceaux pour en donner dix à Jéroboam, ne réservant que deux à la Maison de David *(III Rois 11, 29-39)*, c'est en signe du schisme qui séparera Israël en deux royaumes. Et si tout au contraire Ézéchiel unit dans sa main deux bois sur lesquels il écrit les noms : « Maison de Juda » et « Maison d'Ephraïm » *(Éz. 37, 15-22)*, c'est en signe de l'abolition future du schisme et de la réunion en un seul royaume sous le sceptre de David des deux parties d'Israël jusque-là séparées. Ce dernier signe est caractéristique. Il indique la *forme biblique*, sous laquelle il faut témoigner de l'Union.

12. Les Souverains Pontifes, lorsqu'ils parlent de l'unité à réaliser pour vaincre les schismes, placent fréquemment leurs souhaits et leurs espérances sous le signe eschatologique de l'*Unum sint* ou de l'*Erit unum ovile.* C'est en ces termes, par exemple, qui sont comme l'écho du langage des prophètes, que Léon XIII a parlé de l'œuvre unioniste : « Nous ne la verrons pas dans sa réalité, cette œuvre entrevue ; mais que nos aspirations et nos efforts pour la procurer ne soient pas appelés utopie : ce serait une parole indigne sur les lèvres d'un chrétien. N'est-elle pas vivante dans l'Église et véridique, cette promesse de Notre Seigneur : Il n'y aura plus qu'un seul troupeau et un seul Pasteur ? » (1).

Or, c'est en des termes semblables que Pie XI, dans sa lettre *Equidem Verba* qui donna naissance au monastère d'Amay, dont cette revue est l'organe, encouragea les moines qui s'adonnaient au travail unioniste : « Vraiment,

symbolique continue dans le Nouveau Testament. Sous l'impulsion du Saint-Esprit, Agabus prenant la ceinture de saint Paul se lie les mains et les pieds pour signifier qu'ainsi saint Paul sera lié par les Juifs et livré aux mains des Gentils (*Act.* 21, 10-11).

(1) Cfr D. L. Beauduin, *Une œuvre monastique pour l'union des Églises*, 1926, p. 21.

disait-il, en méditant la prière que Notre-Seigneur, sur le point de mourir, adressa à son Père *afin que tous fussent Un*, que pourrions-nous souhaiter plus vivement que de voir tous les chrétiens, faisant trêve à leur antagonisme héréditaire, rétablir entre eux cette parfaite unité de l'Église catholique pour ne former plus qu'*un seul troupeau et un seul pasteur* ». Aussi bien, les moines de ce monastère ont-ils toujours eu à cœur de considérer que les deux liturgies dans lesquelles ils font monter leur prière — liturgie latine et liturgie byzantine — soient un signe de l'Unité future. Unissant dans une même communauté les deux rites principaux de l'Église, leur monastère ne veut-il pas répéter dans toute son existence le signe du prophète Ézéchiel, et exposer ainsi aux yeux de toute la chrétienté ce qui devrait être et sera réalisé à l'heure voulue par Dieu ? Dans toute son existence, ne devient-il pas ainsi un présage, un *portentum*, suivant l'expression d'Isaïe, pour la maison d'Israël, rendant témoignage de l'Union future ? N'est-ce pas là, du point de vue élevé où nous voulons nous placer ici, sa destination transcendante ? N'est-ce pas là, dans l'ordre prophétique et ecclésiologique, sa vocation très haute, tâche éminemment noble ? (1). S'il en coûte peut-être d'engager toute sa vie dans ce geste permanent, qu'on se rappelle qu'il en a été ainsi pour les prophètes de l'Ancienne Loi, dont la vie personnelle était souvent comme anéantie, comme écrasée sous l'action symbolique qu'ils signifiaient et dans laquelle ils devaient persévérer.

(1) Nous ne voulons pas limiter par là le champ des efforts concrets du monastère dans son but et son travail unionistes. Impossible de dire tout dans un article. C'est évidemment dans tous les sens indiqués plus haut qu'il tend à réintégrer dans l'Église toutes les valeurs de sa catholicité, exprimées et actualisées parfois avec l'outrance de la partialité dans des groupements chrétiens séparés d'elle. Nous n'envisageons pas directement ici tous les travaux apostoliques au sens moderne qui, comme préparation des chemins à celui qui viendra et qui réalisera l'œuvre unificatrice, sont évidemment dans le cadre de la vocation mentionné en cet article.

* * *

Nous espérons avoir montré, en même temps que toute son urgence et toute son éminente dignité, le vrai caractère, le « lieu théologique » du travail pour l'Union, rapproché, comme nous l'avons fait, du témoignage prophétique de l'Ancienne Alliance. Ce travail qui se fait essentiellement dans la foi et dans la contemplation du Mystère total du Christ et de l'Église, et est entraîné par la nostalgie du Royaume, devient en même temps le geste suppliant, pauvre mais fort, d'une prière ininterrompue, qui, rappelant à Dieu sans cesse ses grandes promesses et s'unissant aux intentions les plus profondes du Christ, exerce sur le cœur du Père une douce violence et lui arrache pour ainsi dire l'objet de tant de désirs et de tant de labeurs. Et voici sa parole :

« Qui est parmi vous le survivant qui a vu cette maison dans sa gloire première (dans l'unité de la foi et de la charité, dans la plénitude des dons de l'Esprit) ? Et en quel état la voyez-vous maintenant ? Ne paraît-elle pas à vos yeux comme rien ?

Et maintenant ... courage, tout le peuple du pays — oracle de Yahweh — et agissez. L'engagement que j'ai pris avec vous et mon Esprit demeurent au milieu de vous : ne craignez rien... Grande sera la gloire de cette maison, la dernière plus que la première, et en ce lieu je mettrai la paix » *(Agg. 2, 3-9)*.

D. N. OEHMEN.

Chronique religieuse.

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES

Anglicans et Orthodoxes.

Irénikon a rendu compte à ses lecteurs des décisions prises par le Saint-Synode d'Athènes relativement à la reconnaissance par économie des ordinations des clercs anglicans qui entreraient dans l'Église orthodoxe (Séance du 21 septembre 1939, cfr *Irénikon* (1940), p. 99). Notre revue a également consacré toute l'attention voulue aux mémoires publiés par les professeurs de la Faculté de Théologie d'Athènes, échos des échanges de vue qui intervinrent au sein de la docte compagnie après qu'elle eut été consultée par le Saint-Synode sur la validité des Ordinations anglicanes (*ibid.*, p. 50-79).

Notre souci d'information nous incite à retracer un épisode qui fait naturellement suite aux décisions ci-dessus rappelées. En Mai 1940, une délégation de théologiens anglicans, présidée par le Bishop de Gloucester et composée du bishop de Gibraltar, du Canon J. Douglas et du Rev. Ph. Usher, se rendit à Athènes. Elle se rencontra avec les professeurs de la Faculté de Théologie dans une réunion qui n'avait aucun caractère officiel et dont les procès-verbaux ne furent pas tenus. Du côté orthodoxe, M. K. Dyovouniotés, professeur honoraire de Symbolique et d'Histoire des Dogmes, avait été spécialement invité ; d'autre part les professeurs G. Papamichaïl, D. S. Balanos et l'archimandrite B. Stephanidès étaient absents. La revue officielle de l'Église de Grèce, *Ekklesia* (XVIII,

1940, p. 196) publia un exposé rédigé par le prof. P. N. Trembelas, sur la base de ses souvenirs et à la demande de S. B. l'archevêque Chrysanthe. C'est ce document que nous voulons présenter à nos lecteurs.

« Quelques paroles de salutation amicale furent prononcées en grec par le Doyen de la Faculté et traduites aussitôt ; le Bishop de Gloucester y répondit. Puis, à la suite d'une question posée par un des membres anglicans, le Doyen eut l'occasion de déclarer que la Faculté persistait dans la décision qu'elle a prise en juin de l'année précédente relativement à la validité des ordres anglicans et qu'elle considérait que ses opinions avaient été largement exprimées dans les mémoires déjà publiés.

« La discussion fut alors aiguillée par le Doyen sur le principe de la *Comprehensiveness*, une des doctrines caractéristiques de l'Église anglicane.

« Dans l'explication qu'ils donnèrent de ce principe les Anglicans assurèrent qu'il s'inspirait tant du respect pour la liberté de l'individu propre au caractère britannique, que du souci d'englober dans l'Église anglicane un plus grand nombre de membres qui, sans la tolérance et la liberté que consacre ce principe, se trouveraient en dissentiment d'une manière aiguë et se sépareraient irrémédiablement. Déjà l'expérience a prouvé qu'après que les rigorismes eussent été émoussés dans l'esprit de la *Comprehensiveness*, peu à peu et graduellement, un accord plus large intervenait entre les différents groupements au sein de l'Église anglicane et que leur unification devenait toujours plus étroite. Comme le souligna clairement le Prof. Usher, dans l'Église anglaise les différentes opinions sur les questions dogmatiques ne sont pas censurées par des peines ecclésiastiques et par des sanctions contre les hérétiques, mais l'Église les laisse s'exprimer librement, elle se contente par cette méthode de faire triompher peu à peu les saines doctrines. Depuis longtemps déjà l'Église d'Angleterre ignore les sanctions contre les hérétiques et elle utilise seulement la discussion scientifique et théologique ; ceux qui ne sont pas d'accord et qui persistent dans leurs doctrines incorrectes ne sont pas condamnés, mais dans un esprit de tolérance, selon le principe de la *Comprehensiveness*, ils sont laissés libres non seulement de penser mais encore d'argumenter en faveur de leurs opinions.

« Relativement, aux trois principaux courants : *High Church*,

Low Church et *Broad Church*, ou Église large et moderniste, qui existent et agissent dans l'Église anglicane, en vertu de la *Comprehensiveness*, les membres de la Délégation affirmèrent qu'ils ne sont pas distincts les uns des autres mais sont tellement croisés et mêlés que si l'on demandait à quelque clerc ou théologien anglican auquel de ces courants il appartient il ne pourrait le préciser Il est, en effet, possible, tandis que sur la plupart des questions on paraisse appartenir, par exemple, à la Haute Église, de partager sur d'autres points des opinions de l'Église basse ou de l'Église large ou moderniste. C'est tellement vrai, que l'on peut être jugé appartenir à la Haute, à la Basse ou à la Large Église en même temps.

« Après que ces éclaircissements eussent été donnés, les professeurs orthodoxes firent les observations suivantes. Nous trouvons que le principe de la *Comprehensiveness* constitue une différence fondamentale entre ces Églises. Il est assurément conforme au caractère anglais, qui non seulement s'en tient jalousement aux droits de la liberté individuelle, mais aussi se complaît dans la franchise et l'amour de la vérité ; à cause de cela et à l'aide de ce principe, il cherche à assurer à chacun des membres de l'Église anglicane la possibilité d'exprimer sans entrave et verbalement ce qu'il pense en lui-même. Nous n'ignorons pas, en outre, que l'Église anglicane doit beaucoup à ce principe ; il est du reste conforme à la tradition protestante à laquelle ne sont pas étrangères non plus les nombreuses confessions et les communautés protestantes sectionnées en groupements différents. Elle lui doit la réunion en une Église des multiples fractions protestantes disséminées à travers le peuple britannique et leur accord graduellement plus entier.

« Mais si ces raisons ont contribué à faire de la *Comprehensiveness* la principale caractéristique de l'Église anglicane, des raisons correspondantes imposent que soit sauvegardée dans l'Église orthodoxe une caractéristique absolument contraire, qui pourrait être l'exclusivité, *the Exclusiveness*. En fait, les peuples orthodoxes de l'Orient sont portés par caractère à obéir plutôt à la plus haute autorité ; ils ignorent sans contredit la manière originale grâce à laquelle les Anglicans unissent la liberté et la fidélité aux traditions. La tradition apostolique et ecclésiastique et la plus haute autorité ecclésiastique constituent pour les Orthodoxes d'Orient un guide précieux auquel ils se soumettent avec bonne volonté et sans contestation. A cause de cela, et nous basant sur l'exemple

de l'ancienne Église apostolique en général, non seulement par tradition mais aussi par caractère nous sommes étrangers à la *Comprehensiveness* anglicane et nous nous attachons à l'*Exclusiveness* orthodoxe orientale. Et cela, d'autant plus que nous devons beauconp à ce principe, peut-être plus que l'Église anglicane ne doit à la *Comprehensiveness*. En vérité, si le trésor de la Tradition ancienne et patristique fut conservé dans l'Église orientale, malgré les conditions défavorables de servitude où se trouvaient les peuples de l'Orient, et si, pour ce motif, l'Église orthodoxe possède ces germes vivificateurs qui se développent peu à peu, montrant toujours davantage sa vitalité, cela est dû principalement au principe de l'*Exclusiveness*. Nous ne pouvons donc nous écarter de ce principe que la longue tradition de notre Église a confirmé et établi.

« Dans le cours de la conversation on insista si vivement du côté orthodoxe sur la différence des conceptions qui existe dans les fractions de l'Église anglicane que l'évêque de Gibraltar demanda si, par hasard, nous n'avions pas extrait nos informations concernant son Église d'ouvrages théologiques catholiques romains. A une réponse négative nous pûmes joindre l'assurance que les auteurs théologiques anglicans retenaient l'attention particulière et l'étude de certains des professeurs de notre Faculté et que nous avions formé nos opinions par une étude et un contact directs. C'est à ce moment que fut posée sur le tapis la question soulevée par la publication l'année précédente de l'Exposé concernant la doctrine de l'Église anglicane (*Doctrine in the Church of England*) (1). On fit remarquer que dans cet ouvrage, d'après la *Comprehensiveness*, furent adoptés par certains Anglicans et ne furent pas rejetés par d'autres des points de vue opposés aux dogmes fondamentaux du christianisme, par exemple que le Christ ne fut pas engendré surnaturellement de la Vierge, mais fut conçu d'une manière naturelle comme les autres hommes, ou encore que les récits évangéliques relatifs à la résurrection ne sont pas historiquement authentiques, etc. Les Anglicans répondirent en insistant sur le fait que la *Doctrine* n'est pas un exposé officiel de l'enseignement de l'Église anglicane et le Canon Douglas la caractérisa comme une chose analogue à la théorie de Bulgakov à propos de la Sagesse. A cela nous opposâmes que la théorie de Bulgakov, indépendamment du fait qu'elle a été condamnée par le métropolite Serge, est l'opinion

(1) Cfr *Irénikon* 1938, p. 283 s.

isolée d'une personne à laquelle ne souscrivirent pas des théologiens illustres et des clercs de notre Église ; au contraire, la Doctrine fut rédigée par une commission officielle ayant reçu mandat et composée de sommités de la théologie et de l'Église anglicanes. En outre, nous ajoutâmes que si des clercs d'un conservatisme et d'une orthodoxie reconnus avaient, chez nous, souscrit à semblable écrit, manifestant purement et simplement leur tolérance et non leur approbation en face de ces erreurs, ils auraient été déposés avec ceux qui les ont formulées.

« L'évêque de Gloucester proposa ensuite qu'il soit admis que dans les communautés où il n'y aurait pas de prêtres orthodoxes les sacrements soient conférés aux fidèles orthodoxes par des prêtres anglicans et vice-versa. Nous répondîmes clairement que conformément à la doctrine orthodoxe de l'Église on ne peut admettre semblable usage, car l'Église orthodoxe orientale ne peut reconnaître comme valides les sacrements conférés en dehors d'elle. A ce propos et sur une observation d'un théologien orthodoxe fixant la différence fondamentale qui sépare les deux Églises dans leur conception ecclésiologique respective, l'évêque de Gloucester demanda que fut développée la doctrine orthodoxe sur l'Église. Nos théologiens soulignèrent que, selon elle, parallèlement à l'aspect invisible de l'Église (grâce divine invisible vivifiant l'Église, tête invisible de l'Église, Église triomphante dans le ciel), existe son aspect visible qui montre en elle l'institution visible divinement fondée, ayant une existence objective dirigée par les agents visibles de l'autorité, ses ministres, et formée par tous ceux qui croient comme il convient au Christ et qui participent aux sacrements conférés dans l'Église. C'est, sous ce dernier point de vue que sont reconnaissables les membres de l'Église, parce que les pécheurs eux-mêmes sont des membres malades appartenant au corps même de l'Église et se trouvant en communion avec les membres sains. Quel est le nombre des membres sains qui sont de fait sauvés et qui appartiennent au chœur des saints véritables, Dieu seul le sait et Celui qui est la Tête de l'Église. Les pécheurs pourtant dans la mesure où ils vivent ici-bas et où ils ne se séparent pas de l'Église lui appartiennent et en sont membres.

« De plus, conformément à la doctrine orthodoxe, l'Église est une, catholique et apostolique et seule l'Église orthodoxe réalise ces marques. Conséquemment les communautés de croyants dans le Christ qui existent hors d'elle ne sont point reconnues par elle comme membres de l'Église une, indivisible, catholique et

apostolique et leurs sacrements ne peuvent être regardés comme valides par l'Église orthodoxe. Nous pouvons admettre que l'Esprit-Saint possède d'autres canaux extraordinaires par lesquels la grâce divine est transmise à tout fidèle vivant loyalement hors de l'Église orthodoxe, mais cela forme une disposition extraordinaire de la divine Providence relevant directement de sa bonté. Pourtant une seule base de salut et de communion à la grâce divine existe qui soit canonique, sûre et constante, c'est l'Église une, sainte et apostolique, celle qui est personnifiée dans l'Église orthodoxe.

« L'évêque de Gloucester demanda alors quelle était la signification de la prière récitée quotidiennement dans l'Église orthodoxe, pour l'union de toutes les saintes Églises de Dieu. On lui répondit que l'Église prie pour la constance des saintes Églises de Dieu et pour leur union, c'est-à-dire pour la constance de chacune des Églises orthodoxes, dans le sens où le mot est employé par saint Paul (les Églises d'Achaïe, l'Église de Thessalonique, l'Église de Philippes, l'Église de Colosses, etc.) et l'union de tous non de toutes. L'Église orthodoxe ne reconnaît donc pas ceux qui sont séparés de l'Église comme des Églises constituées, mais bien des individus isolés, qui sont désignés sous l'épithète tous, *πάντας*, exprimé au masculin.

« Après ces précisions de notre part, l'évêque affirma sans détour et franchement que pour la théologie anglicane toutes les Églises représentent et personnifient l'Église en général et qu'aucune d'entre elles considérée isolément ne peut revendiquer de représenter seule l'Église une et catholique. Nous avons parlé, ajouta-t-il, de l'Église orthodoxe orientale, mais c'est par délicatesse que nous nous sommes exprimé ainsi. En rigueur de termes nous aurions dû l'appeler le schisme oriental, comme il conviendrait d'appeler l'Église d'Occident le schisme papiste et l'Église anglicane le schisme anglican.

« Tels sont, dans leurs lignes fondamentales mais exactes, Béatitude, les échanges de vues qui ont eu lieu entre les théologiens anglicans et orthodoxes au cours de leur rencontre dans la salle des séances de la Faculté de Théologie.

« Baisant votre main, je demeure vôtre avec beaucoup de respect.

(s) P. N. Trembelas.

L'exposé de M. Trembelas n'avait pas de caractère officiel. Nous le savions par les lignes de la revue *Ekklesia*

qui l'avaient introduit. Il fut pourtant rédigé à la demande de S. B. l'archevêque Chrysanthe et publié dans la revue officielle de l'Église de Grèce. Une note de la Faculté de Théologie publiée peu après la parution du précédent exposé en souligna encore la rédaction personnelle. Nous croyons devoir reproduire également ce communiqué. (*Ekklesia,* XVIII, 1940, p. 204).

« Le Doyen de l'École théologique de l'Université d'Athènes déclare qu'au cours de la conversation qui eut lieu en mai dernier, dans un esprit des plus amical, entre une délégation de théologiens anglicans et des professeurs de l'École théologique de l'Université, il n'y eut aucune discussion au sujet de la validité des ordinations anglicanes, puisque la Faculté avait déjà donné sur ce point une décision officielle, suite à la demande du Saint-Synode.

« Au cours de cette conversation amicale et non officielle des procès-verbaux ne furent pas dressés et l'exposé public dans l'*Ekklesia* du 19 octobre par M. Trembelas relativement à ce qui s'y est dit, composé « sur la base de ses souvenirs », a un caractère tout personnel et n'a pas été placé sous les yeux des professeurs qui y avaient participé.

Par ordre de la Faculté,

Le Doyen, G. Sôtériou, Athènes, le 25 octobre 1940.

D. P. DUMONT.

ÉPHÉMÉRIDES (1).

Saint-Siège. — Le R. P. RAES S. J., professeur de liturgie à l'Institut pontifical des études orientales commen-

(1) On remarquera le caractère plutôt fragmentaire de la Chronique dû aux déficiences d'information sous l'occupation allemande. De Suisse l'arrivée des revues était probablement arrêtée par la censure et la seule source d'information plus ou moins œcuménique qui nous

te dans *Orientalia Christiana Periodica*, 1941, p. 518 s., la première édition romaine de la LITURGIE DE S. JEAN CHRYSOSTOME en staroslave, parue à la typographie de l'abbaye de Grottaferrata en 1940, in-8, 112 p. Il y fait remarquer, par rapport à l'édition synodale russe quelques changements de rubriques et des modifications dans le sanctoral : sont omis les noms de Pierre, Alexis, Jonas et Philippe, tous les quatre évêques de Moscou ; par contre sont conservés Nicétas de Novgorod, Léonce de Rostov, Barlaam de Chutyn et Serge de Radonež.

« On peut se demander pourquoi ? Serait-ce parce qu'ils ont vécu à une époque où la tendance antilatine était moins prononcée ou moins générale ou que dans leur vie monastique ne s'est jamais posée la question : pour ou contre Rome ? » (p. 521).

Quelques éléments de réponse à cette question et à d'autres concernant les saints orthodoxes sont contenus dans un article du R. P. SCHWEIGL S. J. : *De Menologio graeco-slavico post annum* 1054 dans *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, 1941, p. 221-228.

L'article est divisé en six paragraphes : 1) De recta fide Russorum usque ad concilium Florentinum (1439) ; 2) De silentio conciliorum circa menologium liturgicum ; 3) De cultu universali vel de culto pro aliquibus locis tantum ; 4) De fontibus hagiographicis sanctorum russorum ; 5) De sanctitate mediis et principiis catholicis acquisita ; 6) De typis sanctorum russorum. En conclusion l'A. estime qu'à cause de l'impossibilité de consulter les sources hagiographiques russes conservées en U.R.S.S., on ne peut par-

restait était la *Protestantische Rundschau* (que nous désignerons par P. R.) de Berlin, dont le secrétaire, le Dr. Anton Jongen, qui a pris la succession de feu le Dr. F. Ohlemüller, nous a toujours montré la plus grande et chrétienne amabilité ; à notre tour nous avons pu lui exprimer nos meilleures condoléances pour la destruction des bureaux de la revue en novembre 1943 par suite d'un bombardement. Notre excellent confrère, l'*Internazionale kirchliche Zeitschrift* (IKZ) nous a été aussi très utile et d'un grand réconfort tant qu'il a pu nous atteindre de Berne.

venir dans ce domaine à une certitude scientifique mais seulement à une certitude morale qui suffit cependant, par analogie avec des cas similaires du Martyrologe romain, pour qu'on puisse admettre dans les livres liturgiques slaves certains saints russes qui ont vécu après 1054.

Encore toujours à propos de l'édition catholique de livres liturgiques slaves signalons dans la même revue 1942, p. 155-163 un article du P. SCHWEIGL : *De quibusdam antiquioribus textibus slavicis Liturgiae S. Basilii magni in editione Romana iterum restitutis*, et dans *Orientalia Christiana Periodica*, 1942, p. 95 s. une très instructive étude du P. RAES : *Le Liturgicon ruthène depuis l'union de Brest* où est commentée la dernière édition romaine (1942) de ce liturgicon.

U. R. S. S. — Nous n'avons pu nous procurer d'information spéciale sur les derniers événements religieux là-bas, que tout le monde connaît dans les grandes lignes. Il nous suffira de rappeler que Mgr Serge Starogorodskij devenu patriarche de Moscou le 12 septembre 1943 et qui avait visité, fin de la même année, le Proche-Orient orthodoxe, est décédé à Moscou en mai 1944. C'est le métropolite Alexis de Leningrad qui devient gardien du trône patriarcal.

R. STUPPERICH dans P. R. de 1943 et 1944 consacre à ces événements plusieurs chroniques dont on devine la tendance : Staline aurait compris l'impossibilité de stimuler l'esprit national russe sans favoriser la religion, les deux étant trop intimement liés pour pouvoir être séparés, et voudrait s'assurer l'autorité morale de l'Église orthodoxe tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays. La même revue (1944) recueille des appréciations assez intéressantes venant de pays neutres, de Suisse surtout ; elles s'accordent à ne pas ajouter foi à la sincérité du changement religieux soviétique pour n'y voir que mesure d'opportunité tant au point de vue extérieur qu'intérieur. Pour l'intérieur on rapporte des paroles de J. Staline : La vie en U.R.S.S. est encore difficile ; aussi bien

es ouvriers cherchent-ils une consolation dans un autre monde. Il est vain de lutter contre cette tendance. La reconstruction ésoudra le problème » (p. 92). Pour l'extérieur, ce serait la tentative de restaurer l'influence de l'Église orthodoxe russe dans les pays orthodoxes du Proche-Orient au profit du gouvernement soviétique et de le réhabiliter religieusement dans le monde anglo-saxon ; d'où le voyage de Mgr Serge et la participation de V. Molotov aux entretiens de celui-ci avec J. Staline. Quant aux réactions du monde anglo-saxon, nous en donnerons plus bas quelques-unes ; citons ici toujours d'après la même source, le *Daily Mail* du 6 septembre 1943 : « *Il* se peut que le grand réaliste cynique du Kremlin (ce dernier autrefois le centre le plus saint de la Sainte Russie) sente que l'athéisme de la foi bolchéviste est aussi étranger au monde dans lequel la Russie veut vivre que l'était le Komintern déjà dissout ». Le professeur N. S. Timašev dont les lecteurs d'*Irénikon* connaissent la sûreté de jugement, résume ainsi la situation : « Le gouvernement ne s'est pas converti, mais continue de considérer l'athéisme comme la doctrine officielle de l'État ». (cité *ibid.*, p. 93)

Les événements politiques et militaires depuis 1940 ont produit beaucoup de complications dans les conditions ecclésiastiques des territoires occidentaux de l'État. Voici ce que nous avons pu en apprendre.

En UKRAINE OCCIDENTALE lors de son incorporation à l'U.R.S.S., les évêques de l'autocéphalie polonaise ont été soumis à la juridiction patriarcale de Moscou qui leur a adjoint un évêque orthodoxe de Lemberg, Mgr Pantéleimon Rudin. Pendant l'occupation militaire allemande de ces régions, son épiscopat s'était divisé en deux parties : l'un, avec l'archevêque Alexis de Kremenec en tête, resta attaché au patriarcat de Moscou et fut accusé par son rival de russophilie et de manœuvres russificatrices (langue slavonne dans la liturgie, par exemple). L'autre avait pour chef l'archevêque Alexandre de Pinsk et aspirait à l'autocéphalie dont le symbole était l'introduction de la langue ukrainienne dans la liturgie. Les péripéties nous

restent plutôt obscures. Une autocéphalie ukrainienne réussit à s'organiser avec l'appui du métropolite Denys de Varsovie (?) au début de 1942 et l'archevêque Polycarpe en fut nommé administrateur ; elle s'unit au reste de l'ancienne autocéphalie ukrainienne remontant à l'archiprêtre Basile Lipkovskij et reçut de nouveaux évêques, Nicanor de Čigirin et Igor d'Uman, sacrés le 9 et 10 février 1942 à Pinsk (1). Quelques traces de polémique canonique peuvent être trouvées dans *Nastup* (Prague) N° 21 (lettre de Mgr Polycarpe du 8 avril 1942) et N° 26 (résolution de l'archevêque Hilarion de Chelm), *Ned. Christel. Pers*, 1942, 31 mars (lettre de Mgr Polycarpe au métropolite Serge de Moscou pour protester contre la demande de sa déposition du « patriarcat » de Kerč, lequel aurait été créé par les autorités occupantes ; elle est adressée aux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche). Un concile de l'Église autocéphale ukrainienne réuni à Varsovie le 15 mars 1944, avait déclaré sa méfiance envers la nouvelle politique religieuse de Moscou.

Dans les PAYS BALTES, la situation se présentait ainsi : Le métropolite Éleuthère de Vilna étant décédé au début de 1941 lors d'une visite à Moscou, le métropolite Serge nomma à sa place Mgr Serge, archevêque de Dmitrov, en lui conférant aussi, à titre d'exarque, la juridiction sur les anciennes autonomies ecclésiastiques de Lettonie et d'Esthonie. En 1942 celui-ci réunit une conférence des évêques de sa juridiction qui prit position envers le métropolite Serge de Moscou : on ne reconnut pas pour

(1) Pour des détails sur cette hiérarchie certainement invalide pour un catholique, on peut consulter : D. DOROSCHENKO, *Die ukrainische autokephale Kirche* dans *Orient und Occident*, 1933, n° 14, ainsi que J. SCHWEIGL, S. J., *Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowjetrussland*. II. *Ihre kanonische grundlage*. *Orientalia Christiana*, 1929, XV, n° 5-4.

authentique ses derniers actes de patriotisme soviétique en les taxant de faux ou d'extirpés par la violence, mais on affirma l'attachement à sa personne (1). L'exarque Serge fut assassiné en avril 1944 et c'est Mgr Daniel de Kaunas qui a pris sa succession.

Émigration. — En octobre 1943 se réunissait à Vienne un concile d'évêques pour prendre position envers l'élection patriarcale du métropolite Serge de Moscou. Il était composé des métropolites Anastase, président, Séraphim de Paris, Séraphim de Berlin et d'Allemagne, de l'archevêque Benoît de Grodno et de Bělostok, des évêques Serge de Prague, Philippe de Potsdam, Basile de Vienne, Grégoire de Gomel, de l'archimandrite Séraphim, supérieur du monastère St Job en Slovaquie. La résolution a été publiée in extenso dans le *Novoe Slovo* de Berlin, nº 90 (570), 10 novembre 1943.

Elle considère l'élection comme non canonique parce que le synode électeur n'avait pas rempli les conditions stipulées par le concile panrusse de 1917-1918 ; elle la déclare encore dépourvue de tout caractère ecclésiastique et religieux. Pour le parti communiste la religion reste l'opium pour le peuple ; il ne se départit provisoirement de son attitude hostile envers l'Église qu'à cause des circonstances difficiles de la guerre qui l'obligent de se concilier la majorité encore religieuse de la population et les sympathies des puissances alliées. Cette manœuvre, déclare le concile, est tout aussi dangereuse pour l'Église que la persécution ouverte parce qu'elle abaisse l'autorité hiérarchique et scandalise les fidèles. Il conclut à l'impossibilité de reconnaître Mgr Serge pour patriarche légitime, et au devoir de la hiérarchie émigrée de garder la position canonique adoptée en 1927 et fondée sur le décret du patriarche Tichon du 7-20 novembre 1920.

Ce document a été rendu public dans toutes les paroisses de l'émigration russe des pays occupés par l'Allemagne et a été envoyé aux chefs des autocéphalies orthodoxes.

(1) P. R., 1942, p. 180.

Pour tout ce qui concerne l'organisation des paroisses rattachées depuis l'occupation allemande au diocèse de Berlin, on peut trouver des renseignements de première main dans des articles de WERNER HAUGG, Landesgerichtrat au Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten : *Die orthodoxe Kirche des Ostens in Deutschland. Grundzüge ihres Rechts- und Glaubenslebens*, Kyrios, 1939, n° 1, p. 57-67 ; *Materialen zur Geschichte der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland.* I Teil, Id. 1940-1941, nos 3-4, p. 288-334 ; II Teil, Id., 1942-1943, nos 1-2, p. 103-139. *Die Ostkirche in Deutschland,* Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1941, n° 1, p. 132-196.

Nous n'avons pas pu consulter un article du R. P. Jugie A. A., paru dans les *Échos d'Orient* 1940, nos 197-198, p. 176-189 : *Les Églises russes à la veille de la guerre actuelle.*

Le 13 juillet 1944, est mort à Paris l'archiprêtre Serge Bulgakov, doyen de l'Institut théologique orthodoxe. Nous aurons l'occasion de revenir sur la disparition de ce grand théologien, bien connu des lecteurs d'*Irénikon.*

Grèce. — En 1941, une délégation scientifique allemande, présidée par le Prof. F. DÖLGER de Munich, directeur de la *Byzantinische Zeitschrift,* visitait le Mont-Athos. Les résultats en ont été exposés dans un article de F. DÖLGER : *Deutsche Forschungen auf dem Athos im Kriegsjahr* 1941, paru dans *Europ. Wiss. Dienst,* 1942, n° 16, p. 11-12, et dans un volume *Mönchland Athos.* Mit Beitragen von Prof. F. DÖLGER, München, Prof. E. WIEGANDT, Prag, und Reichshauptstellenleiter A. DEINDL, Berlin, Hrg von Prof. F. DÖLGER mit 183 Abb. und 1 Karte (Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg, Stabsführung : Berlin-Charlottenburg 2, Bismarckstrasse 1). Munich, Bruckmannverlag, 303 p.

Pologne. — A cause des dissentiments entre Russes et Ukrainiens, l'Église orthodoxe de Pologne avait été encore

une fois réorganisée. Le métropolite Denys dont nous annoncions en 1940, p. 102, la retraite, fort probablement forcée, en faveur du métropolite Séraphim de Berlin, et qui avait été jugée anticanonique par le patriarche de Constantinople, avait repris ses fonctions de chef de l'autocéphalie le 23 septembre 1940, avec l'approbation du gouverneur général, Dr. Frank ; canoniquement l'autocéphalie avait pu reprendre vie grâce à la constitution de deux nouveaux diocèses, le nombre de trois diocèses étant nécessaire pour constituer un concile, lui-même nécessaire à l'autocéphalie ; il existait donc depuis lors trois diocèses : le diocèse ukraino-russe de Varsovie-Radom, gouverné par Mgr Denys, et deux diocèses ukrainiens, celui de Chelm-Podlachie, qui avait reçu pour titulaire le Prof. J. Ohienko, de la faculté théologique orthodoxe de Varsovie, connu pour sa traduction de la Bible en langue ukrainienne ; avec le nom d'Hilarion il devenait son premier archevêque orthodoxe ukrainien, et le 19 avril 1940, les autorités allemandes lui remettaient la cathédrale de la ville que le gouvernement polonais avait donné à l'Église catholique ; l'autre diocèse est celui de Cracovie-Lemki et avait pour titulaire Mgr Pallade, sacré en 1941.

En 1942, Mgr André Szepticki, archevêque ruthène de Lemberg, fêtait les cinquante années de son sacerdoce, avec un grand concours de sympathie. Au moment de mettre sous presse nous apprenons le décès du vénérable prélat survenu le 1er novembre 1944. Nous lui consacrerons prochainement une nécrologie.

Relations interorthodoxes. — Du 13 au 20 mars 1940, les trois patriarches orthodoxes d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, se rencontrèrent à Jérusalem sous prétexte d'un pèlerinage au Saint-Sépulcre, dont la coupole devait être restaurée ; mais d'autres raisons ayant transpiré, *Pantainos* du 21 mars 1940 publia une version officielle

qui donnait comme but à la rencontre, la prière pour la paix et les frères éprouvés de Russie, ainsi que la discussion de questions pratiques de la vie ecclésiastique dans le monde moderne. On y attacha alors une grande importance, en rappelant qu'une rencontre pareille n'avait plus eu lieu depuis 1443, époque à laquelle les patriarches se réunirent pour délibérer sur l'Union de Florence.

Protestantisme. — Nous lisons dans P. R., 1944, n° 1-2, que la LIGUE PROTESTANTE UNIVERSELLE dont elle est l'organe, a eu vingt ans d'existence. La Ligue n'est pas opposée au mouvement œcuménique, mais poursuit d'abord l'union de tous les protestants sur le fond commun de leur foi en la Bible, et de la justification par la foi seule.

En 1941, la section allemande de la Ligue, après avoir entendu une conférence sur le catholicisme en France, décidait de favoriser l'étude du catholicisme et adressait à cette fin un appel aux différentes sections nationales.

Relations interconfessionnelles. — GÉNÉRALITÉS. — Nous renvoyons pour ce qui concerne l'OCTAVE DE PRIÈRES pour l'Unité ou la Semaine de l'universelle prière des chrétiens pour l'Unité aux *Questions sur l'Eglise et son Unité*, 1943.

Signalons depuis en premier lieu comme toujours, les activités de M. l'abbé P. Couturier de Lyon qui n'ont pas faibli avec la guerre. En 1943 la littérature dépendant de ses initiatives a été très intéressante. Notons en premier lieu un message de Mgr Saliège, archevêque de Toulouse, publié dans *La Croix* du 19 janvier 1943 qui insiste sur l'union de tous les chrétiens pour leur lutte commune contre l'antichristianisme probable de l'après guerre, et sur la prière, plus encore sur la vie chrétienne qui y doivent être consacrées. Le *Petit Marseillais* du même 19 janvier contenait un remarquable article du pasteur R. de Pury : *Pour l'Unité chrétienne : sur les séparations dans l'Église.*

L'A. y rejette toute union chrétienne commandée par l'opportunisme même le plus légitime, et la cherche sur des voies purement religieuses tout en admettant que les chrétiens séparés puissent et doivent se rencontrer dans une communauté d'obéissance, en face des grandes décisions de l'heure et que cette communauté puisse conduire à la communauté de foi. Voici un passage qui semble spécialement significatif :

« Les chrétiens ne se rencontreront pas à mi-chemin de leurs confessions respectives, mais seulement en faisant cet acte de compréhension et d'amour qui consiste à marcher jusqu'à son frère séparé et à se placer avec lui aussi sérieusement dans sa compréhension de la vérité que l'on s'est placé soi-même dans celle de sa propre Église. C'est alors dans cet effort d'amour et dans la pleine conscience de tout ce qui permet et de tout ce qui empêche l'unité des Églises que peut jaillir la vraie prière pour le rassemblement des enfants de Dieu et pour une soumission commune et identique de tous à la royauté du seul Seigneur ».

Le 17 janvier 1943 en l'église S. François de Sales à Lyon, le R. P. Clémence, S. J. faisait une conférence sur *L'exigence de l'Unité* : l'attitude des chrétiens, et surtout des chrétiens travailleurs de l'Unité, doit être purement chrétienne, semblable à celle des ouvriers de la onzième heure qui ne peuvent avoir aucune prétention, car si le travail pour l'Unité est une exigence, l'Unité elle-même est un don de Dieu.

Belle conférence du R. P. M. Villain le 26 février 1943 aux facultés catholiques de Lyon (chaire des missions), publiée à la Propagande de la foi, 17 rue Sala, Lyon : *Missions et unité chrétienne,* dont voici les chapitres : L'idéal missionnaire : qualités et écueils ; Néfaste rivalité ; Zèle des missionnaires protestants ; Le problème de l'unité ; Conclusions. Nous regrettons de n'avoir pas pu nous procurer un autre ouvrage du même auteur : *Pour l'unité chrétienne,* in-12, 190 p., Paris-Grenoble, Arthaud, 1944.

Le tract de propagande de M. Couturier pour l'Octave de 1944 a pu heureusement nous atteindre.

Il insiste sur le devoir des chrétiens séparés de guérir les séparations entre eux; le premier devoir à cette fin est la prière ; y être infidèle est un péché d'omission. Pour répondre à certaines objections qui lui avaient été faites, l'A. consacre une page entière aux exigences de la Vérité dans ce travail qui est ainsi éminemment un travail réaliste. « C'est le réalisme encore qui nous fait affirmer que le Christ n'est pas au-dessus de nos séparations. Il ne s'agit donc nullement d'un Christ « adogmatique » ou « supradogmatique » qui réunirait dans un amour indifférent à l'égard de la vérité tous les chrétiens séparés entre eux jusque dans leur pensée sur Lui et sur son œuvre. Il veut que nous progressions sans arrêt sur la voie qui est Lui-même pour arriver à la Vérité qui est Lui-même, mais Il se complaît en nous dès là que nous tendons vers Lui par une marche sincère et loyale. Tous ceux qui sont en marche à sa recherche, Le désirent d'une âme toujours inassouvie, tous ceux-là reposent en son Amour. C'est pourquoi malgré les divergences de leur foi, tous les chrétiens sincères se trouvent réunis en son cœur, réunis en sa prière. Parce qu'Il est le terme de leur désir d'amour et de leur désir de connaissance, Sa dernière prière ne peut être que la Prière pour l'unité. Rompue par le péché, l'Unité à recouvrer doit donc devenir le but spirituel de tous, la prière de tous, prière immergée en Sa propre prière » (p. 3). Sans doute, l'A. écrit-il un peu plus haut que le guide infaillible dans cette croissance en vérité et en amour est l'Église catholique. Mais dans le domaine unioniste l'Église catholique n'est-elle que cela, elle qui seule s'identifie mystérieusement avec le Christ ? Le Christ priant pour l'Unité n'est-ce pas *in directo* l'Église catholique romaine priant pour l'Unité ? Le lien des chrétiens non-catholiques avec le Christ vivant et priant est sans doute réel mais d'une autre nature que celui des catholiques.

M. Couturier a été très satisfait de la semaine de 1944 qui a suscité un grand nombre de prières. Voici quelques détails. A Paris les sermons de l'Octave de 1944 furent prononcés à Notre-Dame des Victoires au lieu du Sacré-Cœur de Montmartre. Du côté orthodoxe une manifestation nouvelle est à signaler : le 23 janvier eut lieu une cérémonie interorthodoxe au cours de laquelle le métropolite Euloge commenta chaudement la prière *Ut unum sint* ;

elle fut suivie d'une conférence du professeur De Gruyter, *De l'histoire du schisme entre l'Orient et l'Occident et des moyens de restaurer l'unité.*

En Belgique des cérémonies et des conférences célébrèrent l'Octave en 1943 et 1944 à Liége et dans d'autres villes. Mgr Kerkhofs, évêque de Liége, a voulu que les enfants prient spécialement pour l'Unité. A cette intention une brochure a été éditée : *Pour faire comprendre aux enfants la grande question de l'Union des Églises.* Quatre leçons à l'usage des dirigeants. Tancrémont, Pepinster.

On sait le rôle que les promoteurs de l'Octave attribuent à la célébration de la messe *Ad tollendum schisma.* Le R. P. Salaville, A. A. lui consacre un article dans l'*Année théologique,* 1942, p. 116-123 : *L'origine avignonnaise de la messe* ad tollendum schisma.

Les adhésions au mouvement d'émulation spirituelle pour l'union auquel M. Couturier a donné le nom de « monastère invisible » augmentent visiblement, nous écrit-on.

ENTRE CATHOLIQUES ET AUTRES CHRÉTIENS. — Le 15 mai 1942 à l'occasion de son jubilé épiscopal S. S. le pape Pie XII a prononcé un discours radiodiffusé dans lequel il a déploré la désunion des chrétiens dont les conséquences pour toute la chrétienté sont d'autant plus funestes que l'union des pasteurs et des fidèles dans l'Église donne des résultats toujours plus bienfaisants ; devant ce spectacle la prière *Ut unum sint* doit croître dans le cœur des chrétiens (1).

L'encyclique MYSTICI CORPORIS CHRISTI du 29 juin 1943 contient un enseignement très précieux, au point de vue unioniste aussi, sur l'Église et spécialement sur les relations de son élément visible et invisible, mais elle ne parle explicitement des chrétiens séparés que dans un

(1) *Ibid.* p. 115.

passage où elle les invite à rejoindre le hâvre de vérité et d'amour qu'est l'Église.

A son propos F.-K. Schumann croit pouvoir tirer les conclusions suivantes dans son article *Zur Enzyklik Corporis Mystici* (P. R. 1944, n° 1-2), fort sympathique du reste au catholicisme : « La communion dans la parole de Dieu de l'Écriture et dans le sacrement de baptême ne signifie donc en aucune façon, une communion ecclésiastique tant que ne s'y ajoute la reconnaissance de l'unité sous la juridiction du pape » (p. 28). Il n'y aurait donc pas de différence devant l'Église, continue l'A., entre un païen et un chrétien non-catholique, tous les deux pouvant être ordonnés envers elle par un certain désir et souhait inconscient (terme que l'encyclique emploie envers ce dernier, éd. Picard, Bruxelles, p. 112). F.-K. Sch. se réjouit vivement de ce que la parole pontificale condamne toute conversion forcée au catholicisme.

Du 11 au 14 avril 1940 avait lieu à Milan la SIXIÈME SEMAINE D'ÉTUDE organisée à l'Université catholique du Sacré-Cœur par l'ASSOCIAZIONE ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO sous la présidence d'honneur de L. Ém. les cardinaux Lavitrano et Schuster. Parmi les conférenciers figuraient des noms bien connus d'orientalistes catholiques : Les R. P. E. HERMAN, président de l'Institut pontifical des études orientales, M. GORDILLO, S. J., M. JUGIE, A. A., dom Placide DE MEESTER, O. S. B., etc. Dans l'assistance parmi de nombreux prélats latins et orientaux notons la présence de Mgr BESSON, évêque de Fribourg et président de la *Catholica Unio*.

D'après le R. P. Mastylak, C. ss. R. (1), le R. P. Gordillo, dans sa conférence sur l'état actuel de la question religieuse en Orient a mis ses auditeurs en garde contre une sympathie trop grande et dangereuse de certains catholiques pour le Mouvement œcuménique et les a invités à embrasser la « voie étroite » qui conduit à la vraie union dans la foi d'après les règles exposées dans l'encyclique *Mortalium animos*. La conférence du chanoine S. Morello :

(1) *Acta Academiae Velehradensis*, 1940, p. 170.

Les catholiques italiens devant le problème de l'Orient chrétien, a rappelé les nombreux titres qu'ils possèdent pour s'intéresser à l'Orient chrétien, et a exhorté l'*Associazione* de trouver des voies pour intéresser les grandes masses du peuple italien à l'Union. L'exemple de l'Université catholique de Milan est là pour montrer qu'on peut parvenir à l'enthousiasmer pour une grande idée. L'archimandrite I. Croce de Grottaferrata a parlé de l'importance des groupes catholiques orientaux pour le retour des dissidents et leur a attribué la valeur d'un apostolat actif et démonstratif. La semaine fut clôturée par S. Ém. le cardinal Schuster, qui fut le premier président de l'Institut oriental, et qui évoqua les paroles du Seigneur : « J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail ».

En FRANCE, voici quelques faits notables :

Nous lisons dans P. R., 1943, p. 42 que l'archevêque de Chambéry a approuvé la collaboration de catholiques et de protestants dans le domaine social et national, mais exclusivement pour les chefs qui se rencontreraient à cette fin dans des comités spéciaux, tandis que l'exécution des mesures prévues devrait se faire séparément pour chaque groupe confessionnel.

Des réunions entre catholiques, protestants et parfois orthodoxes, s'étaient tenues à Lyon en 1943 sous la forme suivante : prière de pénitence, texte biblique, étude d'un chapitre de la Bible suivie d'une oraison mentale, ensuite lecture des béatitudes et récitation du Notre Père. Ces rencontres avaient donc moins pour but la controverse théologique que la communion dans la prière au Saint-Esprit mais sans le moindre oubli des différences doctrinales, car cette prière est la source de l'amour et de la vérité (1). Nancy a connu des conférences interconfessionnelles assez analogues mais plus doctrinales cependant.

Mgr Beaussart qui a succédé à Mgr Chaptal dans les fonctions d'évêque pour les étrangers à Paris, a rendu visite au début de 1944 aux chefs hiérarchiques des deux

(1) P. R., *l. c.*, 106.

juridictions orthodoxes de cette ville, les métropolites Eulоge et Séraphim, ainsi qu'à l'Institut de théologie orthodoxe de la rue de Crimée où il a été reçu avec les honneurs dus à son rang et salué par des paroles de bienvenue du R. P. Serge Bulgakov, doyen ; au cours des entretiens qui suivirent, il exprima le souhait qu'après la guerre puisse paraître une revue technique d'histoire et de théologie où catholiques et orthodoxes collaboreraient.

A Paris encore se sont constitués des groupes assez vivants d'études unionistes autour de l'INSTITUT CATHOLIQUE et du Centre dominicain d'études russes ISTINA. En liaison avec ces groupes est publiée sans périodicité bien déterminée une feuille *Vers l'unité chrétienne.*

On lit dans l'avant-propos du premier numéro : « Trait d'union entre les âmes qui dans le monde ou la vie religieuse, se vouent à la prière et à l'apostolat en faveur de l'unité chrétienne, elle s'efforcera de les tenir au courant de tout ce qui leur est utile de connaître en ce domaine ». Cette dernière intention est peut-être ambitieuse pour quatre feuilles in-16. A côté d'un article de fond qui jusqu'à présent a été signé de l'archimandrite C. Dumont, O. P. chaque numéro contenait quelques nouvelles et surtout une bibliographie dont les livres forment une bibliothèque de prêt. Le dernier numéro que nous avons reçu (3) intitule son article de fond *Aspects nouveaux*. Il s'agit des traits, nouveaux pour l'Église catholique, que revêt le mouvement catholique d'union depuis une quinzaine d'années ; ce sont : l'ampleur avec laquelle le problème de l'union est posé ; la modification de la méthode dans laquelle viennent prendre place maintenant un examen de conscience unioniste, l'aveu réciproque des fautes contre l'Unité chrétienne et le travail pour rendre l'Église plus apte à la réintégration des chrétiens séparés ; le plan spirituel sur lequel se place le travail unioniste : la doctrine du Corps mystique du Christ avec toutes ses implications, les temporelles y compris. Il nous semble que c'est ce dernier point qui commande et explique les deux autres ; ceux-ci d'ailleurs n'épuisent pas les « aspects nouveaux » et on pourrait en trouver de plus importants qui ne sont pas signalés dans l'article. N'aurait-il pas non plus pu utilement renseigner ses lecteurs sur les facteurs historiques qui ont aidé à réaliser ces progrès ?

En Belgique deux cercles unionistes estudiantins, l'un plus large, l'autre réservé exclusivement aux théologiens, ont pris naissance au cours de l'année académique 1943-1944 à Louvain, et ont fait preuve d'une activité assez intense jusqu'aux événements militaires qui depuis mai 1944 sont venus bouleverser la vie académique louvaniste.

Les années 1940 et 1941 ont vu en Allemagne une animation extraordinaire des relations entre catholiques et protestants. Sa principale raison a été une conscience croissante de l'unité nationale, la douleur concomitante devant les divisions religieuses dans la nation allemande et l'affaiblissement consécutif pour elle de la portée du message chrétien au milieu de conjonctures religieuses spécialement difficiles. Son occasion furent les évacuations de populations et le mélange confessionnel qui en a souvent résulté, mais également, dans une très large part, un livre du professeur J. Lortz de Münster en Westphalie : *Die Reformation in Deutschland,* dont nous avons publié une recension dans les *Questions sur l'Église et son unité,* p. 91, et une brochure du même *Die Reformation. Thesen als Handreichung bei ökumenischen Gesprächen* éditée par le *Christuskönigsverlag,* Meitingen près Augsbourg.

Elles ne visent pas à épuiser le sujet mais, grâce à l'étude historique, à en préciser les principaux aspects. La brochure est divisée en deux parties : *Considérations fondamentales pour interpréter la Réformation* ; *Le message religieux de la Réformation et le catholicisme d'aujourd'hui.* Notons dans cette seconde partie quelques thèses qui nous paraissent particulièrement intéressantes : 9e : Le fait que la protestation des réformés est sortie de l'Église romaine est un mal pour celle-ci, parce que tout organisme vivant a besoin d'une protestation et que le départ des protestants a rendu toute protestation suspecte ; 16e : Si les catholiques réclament à bon droit pour leur Église la plénitude de la vérité et de la force, ils ne prétendent pas par là les saisir dans leur entièreté

et les réaliser complètement dans leur vie ; 19e : Il faut reconnaître pour la philosophie, le droit, la théologie, la constitution de l'Église non seulement des avantages mais aussi des inconvénients ; 28e : Il suffirait aux catholiques de se rendre compte combien ils doivent encore approfondir de choses dans leur religion pour que leur juste conscience de posséder toute vérité sous la protection du magistère infaillible perde tout ce qu'elle pourrait avoir encore de hautain et de peu charitable ; « tout ce qui pourrait sembler jusqu'ici dans le gouvernement de l'Église entaché d'une dureté excessive ou bien comme une action trop extérieure ou comme encore peut-être une immixtion trop forte du romanisme, se résorberait d'autant mieux que s'uniraient davantage dans la plénitude de l'Unique Église, des manières d'être très différentes » ; 31e : Tous les chrétiens séparés doivent se reconnaître fautifs : le chrétien catholique et la communauté chrétienne catholique ont besoin, tout comme les autres, de se convertir à la vérité et à la réalité de l'idée catholique. « Les chrétiens séparés qui reviennent à l'Église ne perdent rien à cela ; mais au contraire s'enrichissent et enrichissent leurs frères catholiques de toutes les choses positives qu'ils avaient spécialement soignées pendant leur séparation ». L'union sera un miracle de la Pentecôte auquel les chrétiens séparés ne peuvent se préparer qu'en devenant plus chrétiens. La prière pour l'union est un devoir pour eux.

Ces thèses du professeur Lortz ont servi dans des rencontres entre catholiques et protestants sans caractère officiel, bien qu'elles se soient faites avec l'approbation des autorités respectives, afin de ne pas gêner la liberté des discussions ; elles réunirent cependant des participants suffisamment compétents pour éviter la perte de temps. Leur organisation revient en grande partie à la *Bruderschaft Una Sancta* qui s'est fondée en 1939 à Meitingen près Augsbourg, en liaison avec la *Christuskönigsgesellschaft* et sous la présidence du Dr. M. J. Metzger. Nous n'en avons plus rien entendu depuis 1942.

Cette confraternité groupe des chrétiens catholiques et évangéliques sans établir aucun lien juridique entre eux ; elle croit à leur unité latente, grâce au baptême, à leur fraternité et elle veut

avoir un esprit à la fois évangélique et catholique : « Évangélique » pour reconnaître sans réserve tout l'Évangile de Jésus-Christ dans la foi et dans la vie, « catholique » pour affirmer la croissante unité des chrétiens à partir de l'unité du baptême jusqu'à l'unité d'un seul troupeau sous un seul pasteur. Cette parfaite unité, la Confraternité cherche à la réaliser dans la nation allemande, mais sans aucune visée politique, et avec les moyens suivants : prendre toujours mieux conscience du péché de la désunion chrétienne et en faire pénitence (c'est à le promouvoir que sert l'édition de petites brochures populaires) ; prier avec la foi qui transporte les montagnes, non pas pour l'utopie de l'unité, mais pour le miracle de l'unité : s'il y a une prière qui se fait au « nom de Jésus », c'est bien la prière « ut unum sint », et cette prière simultanée des chrétiens séparés est le cœur de tout travail unioniste : les membres de la Confraternité observent fidèlement comme temps spécialement voué à cette prière, l'Octave de Janvier et la neuvaine allant de l'Ascension à la Pentecôte, en se servant en plus de la prière sacerdotale du Seigneur, d'autres formulaires recevables aussi bien pour les catholiques que pour les évangéliques ; travailler d'après une méthode qui a été maintes fois décrite dans *Irénikon*, et qui peut être appelée méthode irénique ou rapprochement psychologique, à écarter tous les nombreux obstacles qui se dressent devant l'unité parfaite des chrétiens, et à cette fin organiser des rencontres, un « œkumenisches Gespräch » ; quant à la forme concrète de cette unité, la Confraternité n'a pas de programme précis, mais elle croit que l'unique Église du Christ doit réaliser à la fois l'unité dans la multiplicité et la multiplicité dans l'unité, et laisse au Saint-Esprit le comment de l'Union.

Des rencontres se tinrent à Meitingen à la Pentecôte 1939 et en août 1940 ; sujet général : l'Église ; les différentes communications devaient paraître sous forme d'un volume : *Die Kirche im oekumenischen Gespräch* ; nous ne savons si ce projet a pu être réalisé ; puis à Berlin en novembre 1940, avec une très nombreuse assistance, à Munich, à Kassel, etc. Le côté cultuel de ces conférences était organisé ainsi : le matin, messe catholique dialoguée, avec assistance des évangéliques à laquelle bien que l'impossibilité de la communion générale au sacrement de l'unité

ait été douloureusement éprouvée, la communion spirituelle dans le Christ se faisait sentir. Durant la journée, on pria ensemble en allemand l'Office de la *Christuskönigsgesellschaft,* composé de psaumes et d'hymnes. Enfin les introductions bibliques aux séances et les dévotions du soir étaient conduites alternativement par des ecclésiastiques catholiques et évangéliques.

H. Strathmann dans son article des *Theologische Blätter* que nous citerons bientôt fait remarquer combien ces manifestations dépassent celles du Mouvement œcuménique, puisque les catholiques s'en sont toujours tenus à l'écart. Nous n'avons rien appris depuis sur le développement de ces conférences.

Le mouvement de rapprochement catholico-protestant s'exprima également dans des écrits dont certains sont en étroite liaison avec les événements qui viennent d'être rapportés.

Du *côté catholique* : les deux premiers fascicules de 1941 de la revue *Theologie und Glaube* furent consacrés aux questions unionistes ; on en resta là à cause de mésinterprétations qui se firent jour. Notons dans le n° 5 de la même revue et de la même année l'article du canoniste A. HAGEN, *Religionsgespräche und Kirchenrecht.*

Les conversations entre chrétiens séparés sont vieilles mais leur réglementation par l'autorité ecclésiastique est beaucoup plus tardive. L'A. se demande si le canon 1325 § 3 vant aussi pour le genre récent de conversations (rencontres entre théologiens pour se connaître). Oui, répond-il, pour rappeler aussitôt que l'autorité compétente est tenue à donner l'autorisation si la demande en est raisonnable.

Du côté protestant le rapprochement a trouvé des échos très nombreux. Le plus direct est celui de feu le Dr. G. OHLEMÜLLER dans P. R., 1941, nos 3-4 : *Das Gespräch zwischen den Konfessionen.*

L'A. tâche de s'expliquer comment des relations nouvelles ont pu s'établir entre catholiques et protestants, quel est l'objet de leurs conversations, quels sont les but, moyen et conséquences de celles-ci. Il croit découvrir à l'origine du rapprochement une nouvelle estimation du germanisme et voit son but dans une union religieuse qui consoliderait l'union nationale; conjonctures diamétralement opposées à celles qui précédèrent et suivirent la guerre de trente ans. L'objet principal des conversations est la valeur de la Réforme. Les catholiques, tout en concédant beaucoup de choses aux protestants au point de vue historique, trouvent que la protestation des réformateurs a été trop loin et que la vraie réforme a été faite par le concile de Trente ; les protestants contemporains s'en rendraient compte eux-mêmes. L'A. s'insurge contre cette dernière affirmation : la protestation de Luther garde, d'après lui, toute sa valeur comme l'annonce de l'Évangile pur à tous les chrétiens à quelque confession qu'ils appartiennent. C'est là un point sur lequel les luthériens ne peuvent transiger mais ils peuvent, tout comme les catholiques — et O. y voit un signe des temps nouveaux — mettre en évidence dans les échanges de vue davantage les choses qui unissent que celles qui séparent. La tâche se présente énorme et par les conversations (Gespräch) elle n'est qu'à son début.

La même revue rapporte l'opinion d'autres théologiens et dignitaires protestants sur le même problème (*ib.*, p. 137-139 p. ex.) et publie régulièrement depuis quelque temps non seulement des chroniques bien faites et compréhensives du catholicisme dans différents pays, mais encore des articles de théologie comparée catholique-protestante par des théologiens aussi réputés que P. ALTHAUS et H. STRATHMANN. Ce dernier traite de *Der Geist der modernen katholischen Bibelbewegung* (1943, n° 2), sujet qui intéresse particulièrement les protestants et auquel D. HAUGG consacre une étude *Katholisches Bibelwerk* dans *Theologische Blätter*, 1941, n° 6 ; cette même revue (1943, n°s 2-3) contient de H. Strathmann encore un article *Heilige Schrift, Tradition und die Einheit der Kirche*, conférence faite aux Amis de la *Una Sancta Bewegung*.

L'A. fait remarquer comme tendance unifiante la compréhension croissante des protestants pour la liturgie et l'ascèse, et celle des catholiques pour la Bible ; mais à ce dernier sujet, central pour toute la *Una Sancta Bewegung*, se posera inévitablement le problème de la Bible et de la Tradition. Il en donne quelques éléments très judicieusement et avec une réelle compréhension pour la doctrine catholique ; malgré les divergences relevées, la Bible reste, conclut-il, un trait d'union.

Deux articles encore dans *Zeitschrift für systematische Theologie.*

Der theologische Ansatz im gegenwärtigen Gespräch mit dem Katholizismus, 1940, n° 1-2, de O. Zänker.

Les conversations interconfessionnelles qui se font en toute sincérité et à différents endroits de l'Allemagne suggèrent à l'auteur l'idée de bien les situer théologiquement, non pas dans les questions périphériques comme on l'a fait jusqu'ici par exemple chez Rademacher et Lortz du côté catholique, mais dans l'âme de chaque confession, telle qu'elle s'est historiquement constituée. Pour le catholicisme, c'est le magistère ecclésiastique. « L'objet théologique pour toute conversation ultérieure entre les confessions est donc dans la foi révélée » (p. 115). Une position aussi essentielle risque de rendre l'union plus éloignée, eschatologique même. La prière nous montrera que ce n'est pas là un danger.

Kircheneinheit und Konfessionen de F. K. SCHUMANN (1941, nos 1-2).

Les différentes confessions sont le résultat de conceptions diverses de l'unité de l'Église, pour laquelle aucune unité sociologique séculière ne peut donner d'analogie ; c'est ce que la Réforme a compris. Les confessions sont donc légitimes, à condition de se regarder réciproquement comme chrétiennes et de se connaître. Leurs conversations ne doivent pas être de la politesse et de la tactique, mais une sérieuse discussion théologique.

Sans doute aurions-nous pu relever bien des choses

encore si notre information n'avait été aussi restreinte (1). Pour terminer, citons l'opinion, plutôt paradoxale, de H. SAUER, *Die Verantwortung desoekumenischen Gesprächs*, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1942, nos 1-2, p. 10 : « Dans les conversations des confessions, il ne s'agit pas de doctrine, mais de démonies (dämonien) pour autant que celles-ci font obstacle au message chrétien primitif dans l'espace occidental ».

Pour résumer l'objet de ces contacts religieux et naticnaux, Robert JELKE a fait paraître un livre *Eine heilige allgemeine christliche deutsche Kirche.* Ce titre fait bien voir qu'il s'agit, à l'encontre de l'internationalisme du mouvement œcuménique, d'une chose exclusivement nationale. La recension de cet ouvrage paraîtra dans la bibliographie.

En SUISSE, le grand promoteur de la « rencontre des confessions » est S. Exc. Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg. En 1940, à différents endroits il a parlé de l'Église et du Royaume de Dieu. La conférence faite à Genève a provoqué une réplique du Prof. F. J. LEENHARDT : *L'Église et le Royaume de Dieu,* réflexions sur l'unité de l'Église et sur le salut des non-catholiques à propos d'une conférence de Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg. Genève, éd. Labor.

Il reproche, à l'éminent conférencier de simplifier les positions protestantes et de recourir pour défendre les positions catholiques, spécialement le *extra Ecclesiam nulla salus,* à des subtilités. « La conversation ne peut être continuée qu'à la condition que les différences et les oppositions vraiment existantes soient sérieuse-

---

(1) Ainsi nous n'avons pas pu consulter : R. HERMANN, *Zu den Thesen von Josef Lortz über die Reformation.* Deutsche Theologie, 1941, n° 7-8. R. FRICK, *Luther und die Reformation in katholischer und evangelischer Sicht.* Junge Kirche, 1941, n° 2.

ment et à la fois fraternellement précisées et placées dans la lumière de la sainte Écriture » (1).

La P. R. 1943, n° 3-4 publie un article de KARL KARNER : *Die Frage der kirchlichen Einheit in Ungarn*, qui relève les activités unionistes en HONGRIE analogues à celles d'Allemagne, et qui ont donc le même but de préparer l'avenir national et religieux du pays. Leur représentant le plus actif est le R. P. Clément König, O. F. M., éditeur de la revue *Az egység utja* (La voix vers l'Unité), qui avait longuement séjourné à Berlin.

Nous avons appris par l'hebdomadaire ukrainien *Nastup* l'existence de deux documents importants émanant de S. Exc. Mgr SZEPTICKI, archevêque uni de Lemberg ; les deux ont en vue l'UNIFICATION RELIGIEUSE du PEUPLE UKRAINIEN.

Le premier, daté du 30 décembre 1941 est un appel pour l'union adressé aux évêques orthodoxes d'Ukraine et des terres ukrainiennes (N., 25 janvier 1942) : commençons par désirer l'unité, par prier pour l'unité ; ensuite informons-nous sur la position d'autrui, cherchons objectivement et pacifiquement les voies pour l'union et soyons prêts pour arriver au but, à faire toutes les concessions que la conscience nous permettra. Le second daté du 3 mars (N., 12 avril 1942) a été publié pour Pâques et est intitulé « et embrassons-nous les uns les autres » (texte tiré du canon pascal). L'archevêque en tant que patriote ukrainien, s'y adresse principalement à l'Intelligentsia ukrainienne ; il lui reconnaît maintenant une orthodoxie plus pure que celle qu'elle puisait autrefois dans les écoles dirigées par le Synode de Saint-Pétersbourg, et plus de compréhension qu'alors pour les souffrances millénaires du peuple ukrainien parce que plus près de lui qu'auparavant. Si l'union parfaite n'est pas encore toute proche, son désir et sa préparation sont un devoir pour tout Ukrainien conscient ; pour calmer sans doute les appréhensions, le prélat affirme qu'un gréco-catholique ne peut devenir métropolite de Kiev, que lui-même n'en a aucunement l'ambition ni les forces. Le métropolite de

(1) Cité dans P. R., 1943, p. 46.

Kiev doit être élu par le clergé orthodoxe et au cas où il reconnaîtrait la juridiction de l'Église universelle tout le clergé grec-catholique, et Mgr Szepticki le premier, se soumettrait à lui avec joie.

ENTRE ORTHODOXES ET ANGLICANS. — En mai 1940 une délégation anglicane composée des évêques de Gloucester, de Southwark, de Gibraltar, du chanoine J. A. Douglas et d'autres se rendait en Roumanie (1), Yougoslavie, Bulgarie et Grèce pour discuter avec les Églies orthodoxes respectives le problème des ORDINATIONS ANGLICANES ; celle de Bulgarie se montra plutôt favorable, celle de Yougoslavie formula des réserves à cause des tendances protestantes dans l'anglicanisme. Quant à l'Orthodoxie grecque son attitude a été relatée ici même en 1940, p. 50 s. et plus haut (2).

Dans *Ortodoksia* de mai 1940 le métropolite Germanos de Thyatire a publié un important article sur les relations anglo-orthodoxes

(1) *Biserica ortodoxă română*, 1940, publie (p. 267-288) un article de Mgr IRÉNÉE métropolite d'Olténie et archevêque de Craiova *Anglicanismul și Ortodoksia română*. Il y donne d'abord un bref aperçu de l'histoire de l'Église d'Angleterre depuis le début de la prédication chrétienne. Ensuite il expose l'attitude de l'Orthodoxie roumaine vis-à-vis des ordinations anglicanes avant et pendant la conférence anglo-orthodoxe qui eut lieu à Bucarest du 1 au 8 juin 1935 (cfr *Irénikon*, 1936, 45-61, p. 217 s., 338 s., 453 s. ; 1937, p. 62-64, 278 s. ; 1939, p. 74). Rappelons à la suite de l'article que le Saint-Synode approuva le 19 mars 1936 les travaux de la conférence et fit savoir au patriarcat œcuménique et au primat de l'Église anglicane que l'Église roumaine reconnaissait les ordinations anglicanes. Le 2 février 1937 le primat anglican notifiait au patriarche roumain que les Convocations des provinces de Cantorbéry et d'York avaient approuvé les travaux de la Commission « à une majorité écrasante». Le Saint-Synode en fut informé le 2 avril suivant. La conférence de Lambeth de 1940 qui fut ajournée, aurait dû se prononcer à son tour sur cette question pour que la décision des Convocations fût valable pour toute l'Église anglicane.

(2) IKZ, 1940, p. 160 suiv. Notons encore deux articles : J. GILL, *The Orthodox Church of Greece and Anglican Orders*. Orientalia Christiana Periodica, 1941, p. 239-24. B. SPULER, *Orthodoxe Stimmen zur Frage der Gültigkeit der anglikanischen Weihen*. IKZ, 1940, p. 13-20.

Il commence par regretter les reproches de superstition que certains anglicans protestantisants adressent encore à l'Orthodoxie dans laquelle, comme partout ailleurs, on rencontre sans doute parfois de regrettables abus. L'Église orthodoxe est tout à fait désintéressée dans son rapprochement envers l'anglicanisme tandis que celui-ci cherche à constituer un front unique contre l'épiscopat universel du Pape. Les principaux obstacles au rapprochement anglo-orthodoxe sont les tendances divergentes de l'anglicanisme, la position dogmatique peu précise des 39 Articles et les vues calvinistes sur le sacre épiscopal. Tous ces problèmes demanderaient beaucoup d'étude avant que ne puisse être obtenue l'union avec toute l'Église anglicane.

En mars 1940, l'ANGLICAN AND EASTERN CHURCHES ASSOCIATION commençait l'édition des *Stephen Graham News Letters* destinées à maintenir le contact entre l'anglicanisme et l'Orthodoxie pendant la guerre ; nous ignorons si elles paraissent encore.

Dans certains milieux du patriarcat orthodoxe d'ALEXANDRIE, ceux de la diaspora par exemple, s'était introduit l'usage depuis le récent rapprochement anglo-orthodoxe et surtout depuis la reconnaissance de la validité des ordres anglicans par le patriarcat, de faire bénir les MARIAGES par des ecclésiastiques anglicans. Le patriarche Christophe II a dû intervenir et rappeler que les différences dogmatiques existent entre les deux Églises et que, tant qu'elles dureront, les ministrations anglicanes, même dans les mariages mixtes, devront être considérées comme invalides.

Le Dr Garbett, archevêque d'York, a rendu visite à Moscou au patriarche Serge en septembre 1943. Nous ignorons s'il y a eu entre les deux prélats des conversations relatives aux affaires pendantes entre les deux Églises ; à son retour en Angleterre l'archevêque reconnut que la religion souffrait encore en Russie de certaines entraves. La presse allemande avait fait cas de cette rencontre pour y voir, en plus de visées impérialistes, une nouvelle ten-

tative de constituer une « œcuménicité non-romaine » et même antiromaine (ainsi le *Soir* de Bruxelles du 23 septembre 1944). Nous trouvons dans P. R., 1944, p. 94 le message que le Dr. Temple avait émis à ce propos.

Il y rappelle les relations amicales entre l'Église d'Angleterre et les Églises orthodoxes, celle de Russie surtout, devenues très difficiles avec celle-ci depuis la guerre de 1914-1918 et après. L'échange de salutations entre lui-même, après son accession au siège de Cantorbéry, et le métropolite Serge fit naître l'idée d'échanger des visites. De telles visites son très opportunes pour augmenter la compréhension mutuelle et pour établir des relations personnelles d'amitié qui pourraient rendre plus efficaces le témoignage de l'Église à son Seigneur et à son Évangile.

Le Dr. Garbett a récemment (début de novembre 1944) exprimé dans *Parade* sa conviction que la religion renaîtra en Russie.

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE. — Nous espérons publier sans trop tarder un article sur le mouvement œcuménique pendant la guerre. Dans IKZ de 1940, n° 3-4, le Dr A. KÜRY et le Dr C. NEUHAUS, lui traçaient un programme de guerre, principalement dans les pays neutres parmi lesquels se trouvaient alors les États-Unis d'Amérique, en y mettant surtout la prière (prière pour l'ennemi aussi, mais avec l'intention qu'il soit vaincu), la bienfaisance aux sinistrés, réfugiés et prisonniers, la poursuite des études (pour *Life and Work* : la responsabilité des Églises pour l'ordre international ; pour *Faith and Order* : l'essence de l'Église), le développement du Conseil œcuménique des Églises ; l'intensification des contacts entre les différentes branches du Mouvement.

On peut trouver une bibliographie sur ce sujet dans la revue *Kristen Gemenskap*, 1943, n° 1, p. 3 s., composée par N. EHRENSTRÖM.

Dans les pays scandinaves les activités œcuméniques ont connu un certain essor autour de l'INSTITUT ŒCUMÉNIQUE NORDIQUE dont nous annoncions en 1939, p. 168, la prochaine inauguration et qui depuis 1940 fait partie de la célèbre fondation suédoise de Sigtuna. Son premier président le Dr Manfred BJÖRQUIST étant devenu en octobre 1942 titulaire de l'évêché de Stockholm nouvellement créé, c'est le Dr LINDESKOG, son secrétaire depuis 1933, qui lui a succédé. L'Institut a pour but d'être un centre d'étude, d'information et de propagande œcuméniques pour les pays nordiques mais toujours dans le cadre du Mouvement œcuménique ; on étudie conformément au programme œcuménique général la notion de l'Église.

Du 22 au 26 juillet 1940 s'est tenue à NOVI SAD (Yougoslavie) une conférence composée de représentants des différentes Églises orthodoxes et des secrétaires du Conseil œcuménique et de l'Alliance mondiale, sous la présidence de l'évêque orthodoxe du lieu, Mgr Irénée. Elle fut la dernière avant l'extension de la guerre aux Balkans. Elle émit un document qui veut être une protestation d'optimisme devant la ruine apparente des activités œcuméniques d'entre les deux guerres, visant à la paix entre les nations, et est divisé en plusieurs points :

1) la nouvelle situation ; 2) l'attitude de l'Église ; 3) la prédication de l'Église et l'éducation ; 4) la réponse de l'Église aux attaques antichrétiennes ; 5) la collaboration œcuménique ; elle n'est pas un luxe mais doit viser à promouvoir l'édition d'une littérature apologétique, l'expansion du Mouvement œcuménique qui ne doit plus rester confiné à des personnes isolées mais doit enrôler de nombreux ecclésiastiques et laïcs ; le choix comme sujet d'étude de *La réalité et la position éthiques de l'Église*, l'entr'aide des Églises en temps de guerre (1).

Le professeur BRATSIOTIS, délégué de l'Église de Grèce écrit :

(1) IKZ, 1940, p. 119 s. ; les sources balkaniques sont indiquées id., 1941, p. 66.

Nous espérons que le temps viendra bientôt où la sainte Église orthodoxe sera en mesure de proclamer officiellement son avis sur les questions qui préoccupent ses enfants, et prendre le rôle pacificateur qu'elle désire tenir entre les peuples » (1).

Depuis 1942 il existe un BRITISH COUNCIL OF CHURCHES qui a réuni, sous l'influence du Conseil œcuménique des Églises, les *Council of the Christian Faith and the Common Life, Commission of the Churches for International Friendship and Social Responsability* et *British Section of the World Conference on Faith and Order.* Son président était l'archevêque de Cantorbéry, le Dr. WILLIAM TEMPLE.

Le 26 octobre 1944 il mourait d'une crise cardiaque et, premier archevêque à l'être, il fut incinéré le 1er novembre.

La grande figure anglicane et œcuménique qui disparaît mériterait un article. Peut-être nous sera-t-il possible d'en publier un plus tard.

Voici quelque chose en attendant. William Temple est né le 15 octobre 1881 dans la famille de Frédéric Temple alors évêque d'Exeter et plus tard archevêque de Cantorbéry († 1902) ; après de brillantes études à Oxford, un professorat là-bas et ailleurs, et un poste dans le ministère, il devient évêque de Manchester en 1921, archevêque d'York en 1929 et archevêque de Cantorbéry en 1942. Il était le prélat le plus en vue de l'Église d'Angleterre. La presse anglicane fait remarquer l'exceptionnelle union en lui de qualités très diverses : intellectuelles, scientifiques, morales, administratives, pastorales et simplement humaines ; ceci lui avait permis de remettre de l'intérêt pour la religion dans la vie publique anglaise : « C'est lui qui pour la première fois depuis longtemps a fait de la religion chrétienne quelque chose d'intéressant pour les Anglais ordinaires » (2). Quant à son rôle œcuménique, les lecteurs d'*Irénikon* ont pu le suivre et n'auront certainement pas oublié tout ce qu'il avait fait à Édimbourg en 1937 et depuis, pour l'établissement du Conseil œcuménique des Églises ;

(1) Dans *Ekklesia*, cité par le *Service œcuménique de presse et d'information*, 1940, nº 35, p. 6.

(2) *The Church Times* du 3 novembre 1944, p. 588.

ils se rappellent encore sans doute ses ouvrages théologiques et apologétiques dont notre revue a donné des recensions ; dans ce fascicule nous publions celle de *Readings in the Gospel of St. John* qui est considéré comme son chef d'œuvre. Voici comment und membre du comité exécutif du *British Council of Churches* s'est exprimé à son sujet: « Sa mort est un coup spécialement lourd pour la cause de l'Unité chrétienne qu'il a servie de bien des façons avec enthousiasme et en sage politique. Comme président du B. C. of C. depuis son inauguration, il a guidé sa politique et son travail avec sagesse, sympathie compréhensive et une amabilité sans défaillance qui lui valut la pleine confiance et la reconnaissance affectueuse de tous ses membres » (1). Le Dr Temple était un grand spécialiste des questions sociales (premier évêque anglican socialiste) et partisan de la collaboration des chrétiens séparés dans ce domaine. C'est sur ce point qu'insistèrent dans leurs éloges les représentants des autres Églises chrétiennes p. ex. du côté catholique, ceux de S. Exc. Mgr Griffin, archevêque de Westminster et du duc de Norfolk à la chambre des Lords. Du côté orthodoxe nous avons appris les condoléances de Mgr Alexis, métropolite de Leningrad. Dans sa réponse, l'archevêque de York a demandé les prières de l'Église orthodoxe et a assuré le prélat de ses prières pour le peuple soviétique et ses chefs. L'archevêque d'Athènes a souligné combien la théologie du défunt archevêque était prisée des orthodoxes, combien ses vues sociales correspondaient aux besoins modernes et combien il avait toujours montré d'intérêt pour l'Église de Grèce. Idées analogues dans le message de condoléances de Mgr Stéphane, archevêque de Sofia. A la cathédrale orthodoxe de Bayswater, Londres, un service funèbre a été célébré le 4 novembre, auquel tous les comités orthodoxes de la ville ont participé. Curieux détail : ce fut le kontakion orthodoxe des morts que chanta le chœur de la cathédrale Saint-Paul de Londres lors d'un office anglican le 1er novembre.

Le Y. M. C. A. (Alliance des jeunes gens chrétiens) a fêté récemment ses cent ans d'existence bien modestement à cause des conditions de guerre ; elle compte 110.000 groupements et 2 millions de membres répandus dans tous les pays du monde à part l'Italie et l'U.R.S.S.

(1) *The Times*, 28 octobre 1944.

1941 avait ramené le dixième anniversaire de la mort de NATHAN SÖDERBLOM et le soixante-quinzième anniversaire de sa naissance. Pour commémorer ce dernier, il s'est fondé à Upsal une *Nathan Söderblom Gesellschaft für Religionsgeschichte* ; elle compte éditer des ouvrages scientifiques et de vulgarisation. Le Dr. Bell, évêque anglican de Chichester a dédié au défunt un article dans *Kristen Gemenskap*, 1941, n° 3. Ont paru à cette occasion, parmi d'autres publications qui ont dû nous échapper :

J. M. VAN VEEN, *Nathan Söderblom*. Leven en denken van een godsdiensthistoricus. Amsterdam, H. Paris, 1940, 251 p.

Das heilige Altarfeuer, hsg von Dr. N. NEIIENDAM und Professor Dr. NÖRREGARD. Ausgewählte Reden und Abhandlungen N. Söderbloms. Westermanns Verlag.

N. SÖDERBLOM, *Worte für jeden Tag*, Berlin, Töpelmann.

N. SÖDERBLOM, *Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte*. Deutsch hsg von Friedrich Heiler. Munich, Reinhardt, 1942, XII-386 p.

Unionisme. — Citons en premier lieu deux grands articles du R. P. M. PRIBILLA, S. J., *Zum Gespräch zwischen den Konfessionen* (Stimmen der Zeit, avril 1941) :

Il n'est jamais superflu de répéter les attitudes œcuméniques fondamentales quand, bien que limitées délibérément aux seuls protestants, elles sont dites avec l'intelligence et l'autorité que possède l'auteur en ces matières. Tous les œcuménistes sont obsédés par la prière du Christ « Ut unum sint », écrit-il. En saluant avec respect les œcuménistes un peu irréels, il les laisse bientôt, et aborde les travailleurs plus réels, car l'union viendra de Dieu sans doute, mais les chrétiens doivent y travailler ; les travailleurs réalissimes sont, d'après lui, les saints. Quant aux théologiens, leur rôle ne sera pas de premier plan. Ce qui importe surtout après la sainteté et la prière, ou à cause d'elles, est une mentalité faite d'amour de la vérité et de fidélité à la conscience (conscience est pris dans un sens très large, ainsi des hommes qui n'en auraient

pas vraiment le goût ne devraient pas s'occuper du travail œcuménique) et qui unisse «la force d'agir à la longue haleine pour attendre» (p. 219) car rien ne sert de se dépêcher : les grandes idées s'imposent lentement et en trop se hâtant on peut arriver à des résultats contraires. On nous donne un exemple : anciennement, les catholiques s'intéressaient trop peu aux choses protestantes, et les protestants le leur reprochaient ; maintenant qu'ils s'y intéressent souvent indiscrètement, les protestants commencent à suspecter leur désintéressement. Quelques réflexions aussi sur les conversations œcuméniques, l'instrument par excellence du travail œcuménique : elles doivent se faire dans une parfaite confiance, et ne pas revêtir le caractère prosélytisant d'un « Konvertitensunterricht ».

Der Wille zur christlichen Einheit (Scholastik, 1942, n° 4).

Ce sont la volonté, le désir de l'unité chrétienne qui la feront quand ils se seront généralisés parmi les chrétiens séparés ; sans eux, le travail œcuménique le plus beau restera lettre morte. Comment les éveiller ? En premier lieu par le sentiment de ce que l'état de la chrétienté divisée a de peccamineux : «avant tout travail pour l'unité chrétienne — pour autant que ce travail est sérieux et authentique — il y a un ébranlement de l'âme, une vraie horreur devant la criante contradiction entre l'Évangile et l'état actuel de la chrétienté. Une «grande et continuelle douleur» doit brûler dans le cœur des chrétiens avant qu'ils ne puissent utilement se mettre à la besogne pour écarter le plus grand mal de la chrétienté. Celui qui ne partage pas ce sentiment douloureux envers les brisures de la chrétienté, celui pour qui ses profondes divisions sont indifférentes ou pour qui elles paraissent même nécessaires et inévitables et désirables en tant que développement d'une richesse intérieure, est aussi peu fait pour le travail à l'*Una Sancta* que l'aveugle pour juger des couleurs. Mais aussi devrait-il se demander comment il peut lire et méditer la Ste Écriture sans rougir» (p. 484). En plus de ce sentiment il en faut un autre : le sentiment et la reconnaissance de ses propres fautes dans le domaine unioniste.

La volonté de l'Unité portera le chrétien à travailler d'après sa propre vocation, sans amateurisme, ni utopisme, à aider la réalisation de ce miracle. Qu'est-ce qui peut y aider le mieux ? L'insistance sur ce que les chrétiens séparés ont de commun, et d'abord «la voie de l'amour chrétien et de la collaboration pra-

tique » (p. 487) ; elle est surtout désignée, plus que le travail théologique, maintenant qu'il s'agit de prendre position pour ou contre les vérités fondamentales, et heureusement communes, du christianisme. Mais le travail théologique ne doit pas être non plus négligé et l'A. y donne d'intéressantes suggestions. Ces considérations faites, le P. Pribilla arrive à formuler la distinction fondamentale dans le travail unioniste, celui-là même que l'article *De la méthode irénique* paru ici même en 1938, esquissait aussi en promettant un jour d'y revenir en détail. Il s'agit de distinguer entre le travail pour le salut des âmes des chrétiens séparés et le travail pour l'Unité et la perfection de l'Église. Il y a entre eux un vrai antagonisme car les conversions individuelles que vise le premier genre sont le plus grave obstacle dans les relations entre les sociétés chrétiennes séparées que le second genre tend à améliorer. L'A. montre bien quelle doit être l'attitude du catholique envers les conversions individuelles et comment le travail œcuménique ne les poursuit pas, tout en étant profondément catholique.

Le R. P. TYSZKIEWICZ, S. J. fait une utile récapitulation et mise au point ecclésiologique dans l'article : *Où en est chez nous la doctrine de la divino-humanité de l'Église.* Orientalia christiana periodica, 1941, n° 3-4.

L'inspiration de l'article est nettement unioniste. L'A. rappelle en débutant que la divino-humanité est le terme préféré des récents théologiens et philosophes religieux pravoslaves (orthodoxes) ; en finissant il écrit : « Nous croyons que la doctrine de la divino-humanité de l'Église a un bel avenir en théologie unioniste. Elle peut grandement faciliter des échanges de vues iréniques et sérieux entre théologiens dissidents et catholiques. Éminemment catholique, exprimant en une synthèse sublime et intégrale la conception catholique de l'Église, conception prise dans toute son ampleur, elle est en même temps parfaitement conforme à la tournure d'esprit des Pères grecs, ainsi qu'aux aspirations ecclésiologiques de nombreux penseurs religieux pravoslaves, tant orthodoxes que libéraux. Elle est très féconde en applications permettant de dissiper une multitude d'appréhensions et de préjugés » (p. 404). A l'appui de sa thèse l'A. cite dans le corps de l'article des autorités catholiques et montre bien que la « divino-humanité » de l'Église pour pouvoir être comprise théologiquement doit être considérée comme une participation à la divino-humanité du Christ.

Un article important pour comprendre l'Orthodoxie mais où un historien critique trouverait sans doute beaucoup à redire, est N. CRAINIC, *Das Jesusgebet* (traduit du roumain par Walter Biemel). Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1941, nº 2, 341-353.

La prière de Jésus (Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, ayez pitié de moi, pécheur) est le cœur de l'Orthodoxie et du monachisme orthodoxe parce qu'elle est comme une Eucharistie immatérielle qui transforme celui qui en use d'après « le style théandrique de la personne du Sauveur » (p. 343), et lui fait voir la lumière du Thabor (p. 348). L'A. fait remonter cette prière, d'après une tradition orthodoxe, à Jésus-Christ lui-même et à la Sainte Vierge, et en trouve les premiers vestiges proprement historiques chez Évagre.

Le dernier fascicule paru de EINE HEILIGE KIRCHE est dédié à *Oestlichè und westliche Mystik* ; il contient des articles se rapportant principalement à la mystique protestante dus aux plumes des habituels collaborateurs de F. Heiler, et qui veulent prouver une thèse dans la ligne du « catholicisme évangélique », à savoir que le protestantisme, et le luthéranisme surtout, est lui aussi, grâce à la coexistence d'éléments très divers, jusqu'à un certain point une *coincidentia oppositorum.*

La mystique orthodoxe est traitée dans *Mystik und Dogma im östlichen Christentum* par C. Fink, à la manière habituelle aux auteurs allemands catholiques (Tyciak, Caspar, etc.) mais avec une meilleure information sur l'histoire orthodoxe. Elle est présentée comme une mystique cultuelle ; ce caractère fondamental l'a préservée des aberrations panthéistes que la mystique a trop souvent subies en Occident. L'A. se rend heureusement compte à la p. 96 qu'il existe encore une forme monastique et individualiste de mystique dans l'Orthodoxie, mais moins heureusement il croit pouvoir ne pas en dire plus parce que le monachisme est seulement une forme particulière de cette Église. Nous croyons que c'est là ne pas estimer à sa juste valeur l'importance du monachisme dans l'Orthodoxie.

Nous glanons dans P. R. quelques remarques instructives et curieuses.

Sous le titre *Vers la papauté* ? H. Bornkamm regrette que dans son numéro du 31 juillet 1942 l'*Osservatore Romano* ait généralisé pour tout le protestantisme quelques faits isolés de sympathie romaine parmi les protestants d'Angleterre et d'Amérique, et ait rendu ainsi un mauvais service à ses lecteurs (1942, nº 4, p. 186).

A propos du quatre-centième anniversaire du Saint-Office, K. D. Schmidt émet l'avis que la conservation de la pureté de doctrine conduit nécessairement au schisme : « les conditions terrestres ne permettent pas de poursuivre simultanément les idéals de catholicité et d'orthodoxie » (ib. p. 185).

En général on regrette de rencontrer chez les catholiques trop souvent une façon simpliste de présenter les choses non-catholiques qui ne peut pas servir l'Union (ainsi 1943, p. 32 suiv.).

A propos d'une nouvelle édition de *Crisi protestante e Unità della Chiesa* par le Dr. Igino Giordani la même revue (1943, p. 80) rapporte l'avis plus optimiste du professeur Miegge, vaudois, qui se réjouit de ce que les chrétiens séparés ne cherchent plus les uns chez les autres les côtés sombres mais plutôt le côté positif : « j'ai l'impression, écrit-il, que dans les relations interconfessionnelles nous nous en tenons aux préliminaires. Nous sommes actuellement à nous faire des compliments réciproques. Mais l'atmosphère pour une explication fraternelle n'est pas encore créée ».

Décembre 1944.

Bibliographie.

Doctrine.

Karl Rahner. — Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Innsbruck, Rauch, 1939 ; in-8, XVI-296 p.

Se mettant au-dessus d'une interprétation purement historique de la théorie de la connaissance chez saint Thomas, l'A. s'applique à saisir le dynamisme de la pensée du saint Docteur par une méditation toute personnelle de son œuvre, qu'il possède du reste parfaitement. Il se soustrait à toute influence d'école, sauf peut-être au courant néo-thomiste des PP. Rousselot et Maréchal, dans le sillon desquels ils tend à se placer. Pour lui, la position « moderne » des problèmes philosophiques justifie seulement le contact avec saint Thomas. Peut-être tout le monde ne sera-t-il pas de son avis, et lui opposera-t-on le *non quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum* (*de Cœl.*, I, 22) qui justifiait pour saint Thomas la « philosophie » tout court. — L'A. explique la possibilité interne de la connaissance intellectuelle, universelle et nécessaire, s'élevant au-dessus des contingences de ce monde (*Welt* — conçu comme objet premier de la connaissance humaine). Il prend comme point de départ Ia q. 84, a. 7, nœud du traité thomiste de la connaissance : *nihil sine phantasmate intelligit anima,* et en suit le fil dans toutes les directions. On voit aisément la richesse d'une telle manière de philosopher, pour celui qui, comme l'A., possède pleinement la doctrine qu'il commente. Nous devons nous borner ici à signaler l'intérêt de cette étude. D. B. S.

Vladimir Soloviev. — La Justification du Bien. Essai de Philosophie morale. Paris, Aubier, 1939 ; in-8, XXII-509 p.

La Justification du Bien est une des œuvres de Soloviev les mieux étayées et les plus soigneusement composées ; c'est celle qui méritait avant toute autre d'être traduite en français. Soloviev, pour mieux préciser sa pensée, a écrit une introduction et une conclusion qui ramènent l'exposé à ses idées maîtresses ; de plus, chaque chapitre est précédé d'un résumé précisant l'objet de chacun des paragraphes. — L'ouvrage est divisé en trois parties : le Bien dans la nature humaine, le Bien vient de Dieu, le Bien à travers l'histoire de l'humanité. Nous n'analyserons pas

la doctrine, ce qui nous amènerait à considérer l'œuvre complète du philosophe russe. Notons seulement que l'idée fondamentale de cette morale c'est que le Bien se justifie par ses propres voies. Ce Bien alors n'est pas le Bien absolu abstrait ou la divinité, mais s'identifie avec le Dieu, Père de la révélation chrétienne. Soloviev introduit donc dans la philosophie un élément théologique, et pour le justifier sans l'évangile il fait appel à des considérations qui ne sont pas péremptoires, mais qui amènent aussi près que possible de cette conclusion. D. Th. B.

Clement M. O'Donnel, A. M. — The Psychology of St. Bonaventura and of St. Thomas Aquinas. (Philosophical Studies). Washington, The Catholic University of America, 1937 ; in-8, 111 p.

Saint Bonaventure, le représentant le plus compréhensif de l'augustinisme platonicien est analysé ici dans sa doctrine sur l'âme et la connaissance, et est confronté avec saint Thomas. Nombreux sont les points de convergence. Chez B. il y aurait cependant une réelle théorie de l'illumination divine quoi qu'en dise de Wulf et d'autres ; le soupçon d'ontologisme par contre doit être énergiquement écarté. B. et Th. ne s'excluent pas ; ils peuvent et doivent se compléter ; tel est l'heureux dénoûment de cette thèse doctorale. D. T. S.

Maurice Nédoncelle. — La personne humaine et la nature. (Nouvelle encyclopédie philosophique). Paris, Presses universitaires de France, 1943 ; in-12, 154 p.

En sept chapitres et quatre-vingt onze paragraphes, l'A. bien connu par ses études de philosophie religieuse, délimite en faisant preuve d'une vaste mais discrète érudition, la philosophie de l'objet, nature, dont le type est la pensée mathématique, et la philosophie du sujet, personne, qui demande une modalité de pensée très différente (p. ex. quant aux « premiers principes » dans le ch. IV). Celle-ci est exposée excellemment mais *durement* et incomplètement encore ; à la p. 15 en note sont marquées très judicieusement les « sources principales de l'idée de perspective pour le personnalisme » dont chacune « mériterait une longue étude ». Souhaitons que M. N. les entreprenne un jour qui ne soit pas trop éloigné. Tel quel le volume peut être utile déjà à l'unioniste catholique souvent trop accoutumé encore à la philosophie de la nature pour la compréhension du « sujet religieux » non-catholique et même du catholique un peu hors cadre. D. C. L.

Gaston Rabeau. — Le jugement d'existence. (Bibliothèque de philosophie, III). Paris, Vrin, 1938 ; in-8, 228 p.

Revenant à des points de vue anciens mais oubliés, tout en se plaçant au cœur même de l'évolution de la pensée contemporaine, cette étude

répond par sa qualité à l'importance du sujet. Le jugement d'existence, tout en étant un acte psychologique, porte sur une notion intelligible, dépassant ainsi le pur fait d'ordre psychologique. Il s'agit d'élucider ce qui implique cette notion intelligible par rapport à la signification transsubjective de l'existence. L'élément ontologique de l'acte concret d'être, qui est directement ou indirectement à la base du jugement d'existence (et tout jugement est tel à quelque degré), doit nous être fourni par une connaissance autre que le concept : il ne peut appartenir au plan de l'expression conceptuelle. Il ne faut donc pas le placer dans la « pensée connue », mais dans la « pensée connaissante », principe d'unité et d'objectivité, en rapport fonctionnel avec le monde des réalités. Nous devons renvoyer au livre lui-même pour les explications qu'exigeraient ces notions. Notons cependant ici une phrase significative : « Notre idée d'être, incluant essentiellement un rapport et s'appliquant analogiquement, c'est-à-dire proportionnellement à tous les cas du réel, n'est plus seulement un abstrait universel, elle est la structure même, renouvelée en chaque cas individuel, de l'affirmation du concret » (p. 218). D. T. S.

Anders Nygren. — Erôs et Agapè. La notion chrétienne de l'Amour et ses transformations. Paris, Aubier, s. d. ; in-12, 284 p. Traduction de Pierre Jundt. Préface de Maurice Goguel. (Les Religions, 2).

La maison Aubier, vraiment infatigable dans d'heureuses initiatives pour faire connaître au public de langue française les mouvements de la pensée moderne et contemporaine, inaugure une nouvelle collection *Les Religions*. Son premier volume est le monumental *Agneau de Dieu* de S. Bulgakov ; nous lui consacrerons bientôt une étude spéciale. Le deuxième est la première partie de l'*epochenmachend* ouvrage du professeur Nygren de Lund paru en 1930, traduit en anglais et en allemand et dont la traduction française était attendue avec impatience ; c'est à lui que le R. P. Bouyer consacrait ici même en 1940 (p. 21-49) un article qui fut très remarqué. On promet la traduction de la deuxième partie, parue en 1936, qui étudie les vicissitudes des deux formes de l'Amour dans l'histoire du christianisme.

Dans le présent volume l'A. se pose pour tâche de distinguer radicalement et même d'opposer totalement, la forme spécifiquement chrétienne de l'amour, Agapè, complètement désintéressée et la forme hellénistique de l'Erôs toujours dans le fond égoïste ; il se sert de la méthode des « mobiles fondamentaux » et se défend de faire des jugements de valeur. Aux techniciens de l'exégèse de dire ce qu'ils pensent de celle de M. N. Il nous semble que le chapitre sur l'Erôs correspond mieux à la réalité historique et religieuse qu'il veut caractériser ; quant à celui sur l'Agapè, il se tient, bien qu'avec des aperçus nouveaux, dans la ligne protestante générale de « déshellénisation du christianisme » (ainsi M. N. ne juge pas assez radicale l'étude très voisine de la sienne de H. Scholz : *Eros und Caritas, Die platonische Liebe und die Liebe im Sinne des Christentums,*

1929), et pâtit de sa faiblesse de systématisation outrancière. Ici, cette faiblesse apparaît le mieux dans l'embarras que donne à l'A. la notion pourtant très chrétienne et scripturaire du vrai amour de soi-même ; le deuxième volume la révélera probablement encore mieux ; mais elle n'enlève pas, elle souligne même par contraste, les grandes qualités de l'ouvrage : sa grande force d'analyse, et, malgré l'intention manifestée de l'A., un amour prenant de ce que nous appellerons une partie du message du Sauveur ; ce sont elles parmi d'autres sans doute, qui ont fait et justifient le prodigieux succès du livre. L'élégant petit volume se termine par deux index. D. C. L.

Paul Galtier, S. J. — L'Unité du Christ. Être, Personne, Conscience. Paris, Beauchesne, 1939 ; in-8, XX-378 p.

Après une substantielle préface, l'A. étudie, dans une première partie, l'unité d'être dans le Christ. Partant d'un texte de saint Paul, il suit la doctrine jusqu'aux définitions des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine. Les pages consacrées à Léporius montrent bien comment l'Occident a été alerté le premier et cela peut éclairer les interventions romaines contre Nestorius. — La seconde partie traite de l'unité de personne dans le Christ. Nous sommes là en plein mystère, aussi les « modernes » ont-ils difficulté à admettre ce donné de la foi. L'intelligence *concrète* — pourrait-on dire — de ce mystère a été esquissée par quelques Pères. Plus tard, la scolastique approfondira le problème et saint Thomas précisera conceptuellement ce donné révélé. — La troisième partie analyse l'unité de conscience du Christ. C'est ici le domaine préféré des modernes. On connaît, en effet, la tendance actuelle des philosophes à scruter la conscience. Conscience et personnalité s'identifient-elles ? Beaucoup le croient, à tort. L'auteur critique la théorie de « l'homo assumptus », malgré la faveur méritée que lui accordent actuellement certains théologiens.

Au total, beau livre, plein de données positives et spéculatives à la façon du P. Galtier. Quelques coquilles dans les citations latines. Un index des noms serait bien utile. D. H. R.

F. L. Cirlot. — The Early Eucharist. London, S. P. C. K., 1939 ; in-8, X-268 p., 12/6 sh.

Les sept chapitres de cet ouvrage étudient les antécédents judaïques de l'Eucharistie, les Agapes chrétiennes, la liturgie primitive qui leur succédait, pour exposer ensuite la doctrine sur la présence réelle, le sacrement, le sacrifice eucharistique, chez les Pères les plus anciens, ainsi que chez saint Jean, saint Paul et les synoptiques. — En neuf appendices, l'A. discute certains textes qui n'avaient pu être examinés assez complètement dans le corps de l'étude. Ces appendices s'étendent sur la moitié du volume. — L'A. est un jeune théologien qui, au cours de ses études au *General Theological Seminary* de New York s'était familiarisé

déjà avec tous les ouvrages anglais, allemands, français tant protestants que catholiques, et était arrivé sur beaucoup de points à adopter les positions catholiques. Sa conviction n'est pas alors basée sur un argument d'autorité ecclésiastique, ou directement sur l'Écriture mais plus souvent sur une méthode qu'il formule ainsi : « Lorsqu'une conclusion décisive ne peut être obtenue par l'évidence des témoignages anciens et par elle seule, il est légitime et en réalité nécessaire, de donner la préférence à l'une des différentes et possibles interprétations, qui concorde le mieux avec les résultats plus définis et plus certains auxquels on est arrivé par les faits plus récents et mieux établis. C'est sur la base de ce principe (canon) que les conclusions données dans ce livre ont été obtenues». (VII) De l'aveu de l'A. ces conclusions n'étaient d'ailleurs pas toujours celles des professeurs du Séminaire de New York, sous les auspices et la direction desquels cette étude a été rédigée, d'abord comme thèse, et ensuite comme publication originale et personnelle. D. Th. B.

C. De Clercq. — Ordre, mariage, extrême-onction. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-12, 184 p.

Ce petit volume est un très précieux complément aux manuels de théologie sacramentaire. Pour l'Ordre, sont étudiés successivement les origines du sacerdoce chrétien, le développement du rite des ordinations, les questions se rapportant au ministre et au sujet des ordinations. Pour le mariage, nous avons également trois chapitres : la célébration du mariage (liturgie nuptiale en Occident et en Orient), les caractères du mariage chrétien (unité, indissolubilité et fécondité), les obstacles juridiques au mariage. Enfin pour l'extrême-onction, l'A. expose brièvement l'histoire de l'onction aux infirmes pendant les huits premiers siècles et le cérémonial de cette onction en Occident et en Orient. Chacun de ces trois sacrements est ainsi étudié au point de vue historique, liturgique et canonique. Les exposés ont réussi à unir une parfaite clarté à la concision imposée par les proportions des volumes de la collection Bloud. Disons encore qu'il est terminé par une bibliographie sommaire d'ouvrages en langue française et d'un index des autorités alléguées. D. F. M.

François Amiot. — L'Enseignement de saint Paul. (Études bibliques). Paris, Gabalda, 1938 ; in-12, XVI-337 + 264 p., 45 fr.

Cet ouvrage a deux caractères principaux. Tout d'abord on sent qu'il est le résultat d'un labeur intelligent, de longue haleine et extrêmement consciencieux autour du texte sacré qui parle ou émane de l'Apôtre, et de tous les auteurs modernes qui ont étudié la personne, la théologie et les écrits de saint Paul. Ensuite, on sent chez l'A. la constante vigilance sur le sérieux de ses opinions, une scrupuleuse mise au point de toutes les théories — et Dieu sait s'il y en a — qui concernent la doctrine

paulinienne. Mise au point, c'est peut-être trop dire ; disons en tous cas tendance manifeste à vouloir rester dans un sage et juste milieu entre les extrêmes. L'introduction « l'Apôtre Paul, les sources et l'expression de sa doctrine » (p. 1-56), nous a paru vraiment excellente. L'exposé de la doctrine est fait en 7 livres : la vie divine, l'humanité avant le Christ, la rédemption, la vie surnaturelle, le Christ mystique, la morale chrétienne, l'avenir du corps mystique. L'exposé est bon et lucide, solide et complet. Celui qui veut s'initier à la connaissance de la doctrine paulinienne, peut en toute confiance aborder cet ouvrage. Il sera renseigné avec exactitude sur tout ce que la science catholique croit et pense relativement à saint Paul. La littérature est d'une part suffisamment abondante et d'autre part suffisamment sobre pour ne pas constituer un bourrage, les index copieux et commodes. La seule chose que l'on pourrait souhaiter pour un travail de ce genre — ce qui dépasserait un peu il est vrai les limites tracées ici — serait de voir saint Paul étudié non seulement à la lumière des commentateurs modernes, mais aussi de la pensée patristique qui donne souvent à la parole inspirée une envergure puissante et éminemment traditionnelle, manquant parfois à l'exégèse moderne. Le P. Mersch avait tenté cette manière pour l'idée du « Corps mystique » chez saint Paul, et avait obtenu un résultat d'une remarquable fécondité. — Le présent ouvrage est orné d'une préface de S. E. le Cardinal Tisserant.

D. O. R.

W. Temple. — Readings in S. John's Gospel. (Second Series : chapters XIII-XXI) Londres, Macmillan, 1940 ; in-8, XXXIV et 205-412 p., 8 s. 6 d.

Le nom de l'auteur de ce livre est accompagné de la mention : Archevêque de York ; mais depuis 1942 il a été transféré au siège primatial de l'Église anglicane à Cantorbéry ; il est décédé inopinément en octobre 1944. De son vivant il a publié deux volumes de sermons, quelques études et quatre ou cinq recueils de « lectures » ou conférences : il était un conférencier très apprécié et un homme d'administration. Nous devons à son travail d'étude et de conciliation l'élaboration de l'ouvrage *Doctrine in The Church of England*, 1938 (cfr *Irénikon*, t. XV, 1938, p. 283) fruit de nombreuses études et réunions entre les théologiens les plus marquants de l'anglicanisme dont les discussions étaient dirigées par l'Archevêque Temple. Cette commission a tenu des sessions depuis 1922 jusque 1938 ; dans l'introduction du rapport indiqué ci-dessus l'A. déclarait avoir voulu conserver « le riche trésor d'expériences spirituelles, la vivante tradition de la dévotion personnelle et le libre mouvement de la pensée » (*Doctrine* p. 7) qui existent dans l'anglicanisme. Les *Readings* sont sa contribution la plus personnelle à ce trésor, car, remarque-t-il dans l'Introduction, (à la première série et reproduite en tête de la seconde) il n'a pas voulu écrire un commentaire de saint Jean, ni un livre de méditation, mais communiquer les pensées que lui ont suggérées la lecture de l'Évangile

de saint Jean, livre le plus profond qu'il ait lu. Serait-ce à cause du témoignage continuel rendu à la divinité du Christ ? Hélas non. L'archevêque Temple débute et finit son œuvre par une prière, mais le commentaire est avant tout œuvre de « Scholar », d'un critique. En effet le rédacteur du IVe Évangile est pour W. Temple, un disciple de Jean l'Évangéliste, qui interprète la doctrine du Maître, et ce Maître nous a fait comprendre le véritable Évangile : en le lisant on ne sait jamais exactement où sont les paroles du Maître et l'interprétation de l'Ancien, son disciple, comme on ne sait pas toujours où finissent les paroles du Christ et où commencent les explications de l'Évangéliste. L'archevêque de Cantorbéry croit assurément à la divinité de Jésus-Christ, mais sur la foi des premiers chrétiens et nullement sur les textes des Évangiles. Ni les paroles du Père au baptême du Jourdain, ni la confession de saint Pierre, ni les paroles du Christ dans la prière sacerdotale ou au tribunal de Caïphe n'en sont une affirmation : elles indiquent tout au plus la mission messianique du Christ et l'union du Christ au Père dans la charité. L'affirmation même de l'auteur de l'Évangile (pour W. Temple c'est l'Ancien, le disciple de l'Évangéliste) : « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu » (Jo. XX, 31) met l'accent sur le Christ. « Nous avons à croire, écrit W. Temple, que le royaume de Dieu est inauguré par la vie, la mort et la résurrection du Christ, nous avons à croire qu'il est le Fils de Dieu » (p. 393), en vertu de sa souveraineté sur la vie et la mort. Alors au moins la résurrection prouve cette divinité. Ici nous aurions souhaité une prise de position très nette, plus nette que celle de l'introduction au Rapport de 1938 (p. 12) où il reconnaît comme acceptable l'opinion de ceux qui ne croient pas à la réalité historique de la résurrection. Cet exemple et le rapprochement avec le Rapport de 1938 montrent que le souci principal de l'A. est d'être accueillant pour les opinions courantes et assez divergentes qui sont admises au sein de l'Église anglicane, tendance qui a inspiré le Rapport de 1938. D. Th. B.

L. Cerfaux. — La Communauté apostolique. (Témoins de Dieu, 2). Paris, Éd. du Cerf, 1943 ; in-12, 102 p.

G. Brillet. — Amos et Osée. (Témoins de Dieu, 3). Paris, Éd. du Cerf, 1944 ; in-12, 108 p.

De la collection « Témoins de Dieu », dont nous présentons ici deux petits volumes, certains collaborateurs ont pris le programme au pied de la lettre : M. Brillet est de ceux qui ont recherché avant tout le « témoignage » dans la littérature sacrée, et spécialement dans les prophètes. Les « témoins de Dieu en Israël » — tel est son premier chapitre. Les témoignages qu'il a choisis, Amos et Osée, il nous les fait revivre dans la mesure du possible : tâche malaisée, étant donné les débris de textes qui nous sont parvenus, et le manque de lumière historique. Il nous a paru qu'Osée était mieux campé et plus assimilable.

Quant au volume de M. Cerfaux, il nous retrace avec une sympathique ferveur les premiers jours de la communauté de Jérusalem, laissant percer deci-delà quelques points de vue pittoresques et neufs, fruits de ses études. Que le témoignage des apôtres et des premiers disciples comme saint Étienne soit des plus puissants et des plus éloquents, ce petit ouvrage ne peut que nous le confirmer. D. O. R.

R. Cadiou. — Commentaires inédits des Psaumes. Étude sur les textes d'Origène contenus dans le manuscrit Vindeboniensis 8. Paris, « Les Belles Lettres », 1936 ; in-8, 141 p.

Ce livre complète l'ouvrage du même auteur publié sous le patronage de l'association Budé sous le titre : *Introduction à l'étude d'Origène*. — Depuis lors il a publié un autre ouvrage : *La jeunesse d'Origène*. Ces deux livres manifestent une connaissance très approfondie des idées et du style d'Origène. L'A. s'en sert pour faire dans une chaîne où de nombreux extraits sont attribués à Origène, un départ entre ce qui porte la marque du grand docteur, et ce qui vient d'autres Pères, ou parfois de compilateurs. Ensuite, il distingue dans les parties authentiques ce qui provient des scolies, des commentaires ou des homélies. Une longue introduction indique la méthode suivie et les résultats obtenus. D. T. B.

Athénagore. — Supplique au sujet des chrétiens. Introd. et Trad. de G. Bardy. (Coll. *Sources chrétiennes*, III). Paris, Éd. du Cerf ; Lyon, Éd. de l'Abeille, 1943 ; in-12, 176 p.

Nicolas Cabasilas. — Explication de la divine liturgie. Introd. et Trad. de S. Salaville, A. A. (Même coll., IV). *Ibid.*, 1943 ; in-8, 308 p., 70 fr. fr.

Nous avons dit ailleurs déjà (*Questions sur l'Église et son Unité*, Irénikon, 1943, p. 96) l'intérêt de la Collection *Sources chrétiennes*, dont les vol. 3 et 4 sont recensés ici. La *Supplique*, d'Athénagore est une œuvre plutôt aride pour les lecteurs modernes : elle est une apologie aux empereurs en faveur des chrétiens, qu'elle veut venger de trois accusations païennes : athéisme, repas de Thyeste et inceste. Le mérite de la présente publication, due aux soins du chan. G. Bardy, est de donner, outre la traduction du texte — on regrette de n'avoir pas le texte grec en regard — une introduction développée, et tout à fait au point, relative à toutes les questions qui peuvent se poser sur l'auteur, ses idées et son œuvre.

L'Explication de la divine Liturgie de Nicolas Cabasilas, publiée ici par le P. Salaville, est plus actuelle. La doctrine sur la messe du grand théologien de l'Église orthodoxe, est en effet très apparentée à ce que les catholiques modernes, qui ont essayé de renouveler le même sujet, ont écrit de mieux au cours de ces dernières années. Le traducteur, qui est un spécialiste de Cabasilas, a écrit une copieuse introduction sur l'auteur

et sur l'intérêt de sa théologie. Il a agrémenté sa traduction de nombreuses notes explicatives, et surtout comparatives avec les théories récentes, comme celles du P. de la Taille, de Dom Vonier, etc., qui ont malheureusement, malgré leurs qualités, le défaut de faire entrer cette théologie si homogène dans nos catégories occidentales. D. O. R.

Sister Margaret Mary Fox M. A. — The Life and Times of St Basil the Great as Revealed in His Works. — (Patrist. Studies, v. LVII). Washington, Catholic University of America, 1939 ; in-8, XVI-172 p.

Dissertation pour l'obtention du grade de docteur en philosophie et lettres. Les œuvres de saint Basile sont celles qui ont été publiées comme authentiques par les Mauristes (en exceptant la plupart des lettres de la correspondance avec Libanius). L'auteur a noté tous les détails fournis par ces œuvres sur la vie économique et professionnelle (I), la vie sociale (II), la vie politique (III), la vie religieuse chrétienne (IV). Le tableau n'est évidemment pas complet et souvent on ne trouve que des détails trop généraux ou de peu d'importance ; ceux-ci sont utiles cependant pour contribuer à se faire une idée de l'époque de saint Basile. D. TH. B.

E. I. Watkin. — The Catholic Centre. Londres, Sheed and Ward, 1939 ; in-8, 248 p., 4/6

Ici même, en 1935, p. 703, était publiée une recension de *A Philosophy of Form* du même auteur ; c'était un livre formellement philosophique ; *The Catholic Centre* est, par contre, une philosophie catholique faite par un converti de l'anglicanisme qui a l'intelligence et le courage de ne renoncer à rien de ce que sa première religion avait de positif et de trouver grâce à celà dans l'Église bien comprise, l'« accomplissement intégrant » de toutes ses aspirations. C'est en onze chapitres que M. W. par de magistrales mises au point, nous situe l'Église idéale dans le « centre catholique » que trop de catholiques désertent à cause de leur bêtise ou de leurs passions ; la meilleure de ses mises au point est la dernière : *Adoration*, où tout le génie liturgique hérité par l'A. de l'anglicanisme et perfectionné encore dans le « centre catholique » se donne libre et souvent magnifique cours ; le « centre catholique » est au fond la « couincidentia oppositorum » que Heiler a magnifiée et que les oppositions humaines dans leurs étroitesses tendent à désintégrer. Il serait peut-être difficile de trouver un livre qui convienne mieux comme « introduction » au catholicisme pour un esprit épris d'équilibre, et qui réussisse mieux le travail éminemment unioniste ainsi caractérisé à la p. 5 : « Nous ne pouvons donc espérer réunir tous les chrétiens dans l'Église avant qu'elle ne les attire en exhibant de son trésor et en mettant en valeur les éléments de vérité et de pratique que les frères séparés aiment et pratiquent ». On résiste difficilement à continuer la citation et à en faire bien d'autres. M. W. possède cette charité intellec-

tuelle, forme psychologiquement la plus authentique de la charité, qui est le secret de tout travail unioniste et même de la vraie civilisation chrétienne. D. C. L.

H. Godin et Y. Daniel. — La France pays de Mission? (Coll. « Rencontres »). Lyon, Éd. de l'Abeille, 1943 ; in-12, 160 p.

Ce petit livre de la collection *Rencontres* (*Rencontres* = *La vie intellectuelle* d'avant la guerre), est le résultat du ministère de deux prêtres, l'un vicaire, l'autre missionnaire du travail, tous deux aumôniers jocistes. L'exposé de cette enquête sur la paganisation du monde moderne a fait, dans tous les milieux, une impression extraordinaire. C'est un des ouvrages les plus révélateurs que l'on puisse lire sur la lamentable situation morale de notre société. Problème immense que celui de relever une déchéance semblable ! Que d'ouvriers de bien ne faudra-t-il pas, que de dévouement et de vertu, pour s'atteler à la rechristianisation de cette masse, que de foi surtout dans l'efficacité de la grâce. D. O. R.

Sister Mary Vincentine Gripkey, A. M. — The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the Fourteenth Century. — Washington, Catholic University of America, 1938 ; in-8, X-238 p.

Cette étude est une dissertation pour l'obtention du doctorat en philosophie et lettres. L'auteur se livre à une enquête sur les anciennes légendes latines et les légendes françaises du XI[e] et XII[e] siècle, pour y relever que la Vierge Marie n'opère jamais elle-même des miracles, mais les obtient de son Fils : que ces légendes n'infirment en rien son rôle de créature et de médiatrice pour obtenir des faveurs et des grâces. D. Th. B.

P. Batiffol. — Cathedra Petri. Études d'Histoire ancienne de l'Église. (Coll. Unam Sanctam, IV). Paris, Éd. du Cerf., 1938 ; in-8, VIII-336 p.

La collection *Unam Sanctam* a publié sous ce titre une quinzaine d'études de P. B. sur l'histoire ancienne de l'Église. La plupart de ces études (II[e] partie. Quelques titres de la Primauté ; ch. II. Petrus initium episcopatus ; ch. III. Prima cathedra episcopatus ; ch. IV. Natale Petri de Cathedra ; ch. VII. Princeps apostolorum. — III[e] partie : Le Siège de Rome et l'Orient) avaient déjà été publiées, mais l'auteur les avait reprises, corrigées et augmentées en vue d'une nouvelle édition. D'autres avaient été entendues seulement (I[re] partie : La Potestas papale. Faits et problèmes de l'Histoire des origines de la Papauté, ch. I-III. Trois leçons données à la Faculté de Théologie catholique de l'Université de Strasbourg en 1922). Trois études enfin étaient encore inconnues (II[e] partie : Quelques titres de la Primauté. Ch. I. Principatus ; ch. V. Ecclesia prin-

cipalis ; ch. VI. Sedes Apostolica). Les éditeurs eux-mêmes font remarquer l'intérêt spécial des leçons de Strasbourg. « L'histoire, présentée avec une belle simplicité de lignes, nous y apprend à distinguer, dans le primat du Siège apostolique, une substance de droit divin et des modalités d'exercice qui, liées à la vie concrète de l'Église, ont été diverses non seulement dans la suite des temps, mais, à une même époque en des régions ou pour des « zones » différentes» (p. V). La troisième partie présente une esquisse de l'histoire des rapports de la papauté avec l'Orient jusqu'au temps de Justinien. Ce volume tout entier restera précieux à quiconque s'intéresse à l'ecclésiologie en général et à l'histoire doctrinale de la papauté en particulier. D. R. C.

Saint Cyprien. — De l'Unité de l'Église catholique. (Coll. Unam Sanctam, IX). Introduction, traduction et notes de P. de Labriolle. Paris, Éd. du Cerf, 1942 ; in-8, XXXII-56 p.

Ce petit traité de saint Cyprien est la toute première synthèse qui ait été faite dans l'Église sur elle-même. Elle a pour auteur un des Pères qui n'est peut être pas un tout grand théologien, mais qui est un témoin fort précieux de la pensée antique. Ce traité, souvent recommandé, est maintenant entre toutes les mains. Sobre, visant surtout les dangers du moment où il fut écrit, il pose néanmoins les jalons d'une ecclésiologie assez complète. — L'introduction de M. P. de Labriolle rapporte entre autre, toutes les discussions récentes qu'on a soulevées au sujet du cas de saint Cyprien, et en constitue un aperçu très clair. D. O. R.

L. Cerfaux. — La théologie de l'Église suivant saint Paul. (Coll. Unam Sanctam, X). Paris, Éd. du Cerf, 1942 ; in-8, 334 p.

Irénikon se doit d'attirer l'attention de ses lecteurs sur cet ouvrage très remarquable, paru durant la guerre, et qui, pour cette raison n'a pu avoir toute sa répercussion dans la pensée religieuse internationale. Il faut le situer en plein centre des études ecclésiologiques comme l'un de ceux qui auront aidé le plus au progrès des recherches. Fait d'éclaircissements plutôt que de mises au point, d'analyse plutôt que de synthèse, il dégage finalement avec beaucoup de netteté la pensée de saint Paul concernant l'identité du chrétien et du Christ. — L'enseignement moderne de cette doctrine est généralement puisé sans beaucoup de critique dans les énoncés épars de la tradition catholique concernant le « corps mystique du Christ », auquel Pie XII a consacré, peu de temps après la parution de ce livre, une longue encyclique. Que cette tradition soit substantiellement l'écho, à travers l'enseignement des Pères, de la doctrine paulinienne sur l'Église, personne ne saurait en douter. Mais il est permis de se demander quelle fut la véritable pensée personnelle de saint Paul sur cette question, avant toute évolution ultérieure dans la théologie. C'est bien ce qu'a tenté M. C., en mettant toutes les ressources de l'exégèse moderne

et de l'histoire des religions au service du problème en cause. L'A. a fort bien vu et montré que le grand langage prophético-mystique de l'apôtre « laisse assez de flou et d'imprécision dans les concepts pour nous dispenser d'imaginations fermes aux contours précis ». Opposer par exemple tête et tronc, « c'est, dit-il, manquer de tact et de réserve envers des formules qui, parce que mystiques, ont droit de rester inachevées » (p. 265). Par cette remarque, beaucoup de tentatives d'explications sont déjà repérées comme fallacieuses, et on est renseigné sur la méthode de l'A. Nous ne pouvons résumer ici les pages denses où il analyse la note théologique de peuple de Dieu, non plus celles qu'il consacre à l'étude philologique des termes *Église, corps*, etc. Venons-en tout de suite à l'essentiel de sa conclusion. La théologie complète du corps mystique du Christ d'après saint Paul ne peut être trouvée qu'en tenant largement compte des épîtres de la captivité, dans lesquelles « le regard de l'Apôtre est avant tout fixé sur le Christ céleste et sur son rôle dans l'ensemble du cosmos » (p. 229). Elle exclut, d'après l'A., toute dualité de corps du Christ. Il n'y a pas le corps que le Christ a pris dans le sein de sa Mère, *et* celui qui est l'Église, composé de tous les élus ; « il n'y a qu'un seul corps du Christ, qui est à l'origine de toute spiritualisation ». « C'est ce corps réel, qui est le centre et l'origine de l'unité du monde chrétien, c'est parce que l'union mystique nous identifie tous à ce même corps que nous pouvons être un entre nous » (p. 224). — « Rien ne s'oppose dans l'ordre mystique, à une véritable identification de l'Église avec le corps glorieux du Christ. Il n'y a donc pas deux corps, mais un seul, et une équation par identité (mystique) de l'Église avec ce corps » (p. 264). — Cette interprétation de la pensée de l'Apôtre, fondée sur une exégèse scrupuleuse, rehausse au plus haut point la doctrine du corps mystique du Christ dont on a tant parlé depuis quelques années. Elle la met à l'abri de toute nuance alourdissante, et la réintègre dans la zone éthérée de sa véritable conception. — Que la théologie moderne ait à retirer grand profit du magistral éclaircissement du chan. C., on s'en rendra compte en relisant l'article paru dans *Irénikon* (*Questions sur l'Église*, 1943). *L'Ecclésiologie dans la crise*, ainsi que les dangereuses interprétations de cette doctrine signalées par l'encyclique *Mystici Corporis* de Pie XII. D. O. R.

Louis Bouyer. — L'Incarnation et l'Église, Corps du Christ dans la théologie de saint Athanase. (Coll. Unam Sanctam, XI). Paris, Éd. du Cerf, 1943 ; in-8, 160 p.

La personne et la doctrine de saint Athanase ont toujours exercé de l'attraction sur les amateurs de théologie ancienne. Au siècle passé, Moehler et Newman ont écrit chacun leur « Saint Athanase ». L'anthropologie surnaturelle avait un intérêt particulier pour notre époque, et c'est de ce point de vue que M. B. l'a étudiée. « Par quelque biais qu'on aborde cette théologie, écrit-il, elle apparaît comme parfaitement rigoureuse dès qu'on se saisit de son affirmation fondamentale ; les *chrétiens et le*

Christ ne font qu'un seul être, l'Église (*humanité régénérée*) *étant le corps du Christ avec toute la force réaliste de l'expression chez saint Paul* » (p. 127). — La doctrine athanasienne est, on le comprend à cette conclusion, d'une richesse très grande pour l'ecclésiologie. C'est à ce titre qu'elle est présentée ici. Sa présentation substantielle et nerveuse constitue un des meilleurs volumes d'*Unam sanctam*, et en général une des plus utiles contributions aux études ecclésiologiques du temps présent. D. O. R.

Die Kirche Christi. — Grundfragen der Menschbildung und Weltgestaltung. Hsg von Otto Iserland. Einsiedeln, Benziger, s. d. ; in-8, 295 p.

L'éditeur du volume, M. O. Iserland, converti du protestantisme, s'est proposé pour but de réunir des études catholiques, positives et non pas polémiques, sur certains grands problèmes soulevés par le Mouvement œcuménique, et d'essayer de dire ce que l'Église pense elle-même de son unité, afin que catholiques et non-catholiques qui en seraient désireux, puissent y trouver une bonne information. Celle-ci sans doute, écrit-il dans l'introduction, pourrait être cherchée dans des travaux plus techniques mais leur technicité même y serait un obstacle. C'est pourquoi les collaborateurs ont procédé à une transposition de leur sujet en une forme plus abordable au lecteur instruit sans être théologien. On pourrait discuter de l'utilité plus ou moins grande de ce genre de littérature théologique, mais ce n'est pas la place ici. Le volume est divisé en trois grands chapitres. I. *Die Kirche und seine Einheit* qui ne contient que l'étude du R. P. Congar, O. P. : *Der mystische Leib Christi und seine sichtbare Manifestation* (cfr *Questions sur l'Église et son Unité*, p. 90) ; II. *Der Mensch in der Kultgemeinschaft der Kirche* avec deux contributions bénédictines : *Das christliche Menschenbild in der Liturgie und seine uebernatürliche Verwircklichung im Sakrament* de dom Vonier (l'article développe avec la vigueur et la clarté « chimique » propre à cet auteur l'idée résumée à la p. 80 : « Le sacerdoce, l'Eucharistie et la grâce de Pâque sont les trois principaux éléments qui forment l'homme catholique et qui le distinguent radicalement de l'homme naturel ») et *Der Kult der Kirche in seiner Bedeutung und Gestaltungskraft für das soziale Leben* de dom A. Robeyns. III. *Wahrung und Erhöhung der natürlichen Ordnung durch die Kirche* : *Natur und Gnade* du R. P. G. Vann, O. P. (exposé thomiste) et *Die natürlichen Ordnungen in ihrer schöpfungsgemässen und heilsgeschichtlichen Bedeutung. Zum Problem Naturrecht und Ordnungen* de dom C. Weier. Cet exposé nous semble le plus remarquable du recueil, il est aussi le plus formellement œcuménique car il est en liaison directe avec la théologie protestante sur le même problème ; il veut montrer que la doctrine catholique qui s'y rapporte n'est pas une invention scolastique mais qu'elle se fonde sur la Révélation contenue dans la Tradition dont saint Augustin est le représentant « vornehmste » (p. 230). Les conclusions sont nuancées et fermes.

Cette contribution distinguée aux «conversations œcuméniques» remplit bien la tâche qu'elle s'était assignée et est faite sous le haut patronage de Mgr Besson, évêque de Fribourg. D. C. L.

Ludwig Pfeifer. — Ursprung der katholischen Kirche und Zugehörigkeit zur Kirche nach Albert Pigge. Wurtzbourg, Rita-Verlag, 1938 ; in-8, 96 p.

Albert Pigge, promu en 1509 *magister artium* à l'Université de Louvain, avait étudié la médecine à Paris, puis à Gand, à Bruges, Il passa dix ans à la Curie Romaine, puis quelque temps en Allemagne et en général partout où il y avait moyen de batailler contre la Réforme. S'attaquant ainsi au remariage d'Henri VIII, à Bucer, désespérant de la conversion des protestants en général et des luthériens en particulier, et n'ayant foi qu'en un retour prochain des chrétiens russes à l'Église, contre lesquels il écrivit néanmoins de violentes diatribes, Pigge prit une part active à toutes les attaques contre les hérétiques et schismatiques. L'A. n'a cependant pas retenu, *ici*, la partie polémique de son héros. Il a glané son ecclésiologie à travers ses nombreux écrits et en a fait une synthèse. Cette ecclésiologie est du reste assez morne et banale. A.

Prof. M. Zyzykin. — Cerkov i meždunarodnoje pravo. (L'Église et le droit international). Varsovie, Typ. Synodale, 1938 ; in-16, 190 + V pages.

Le présent ouvrage est l'édition russe, revue et notablement amplifiée, d'une étude parue dans *Ελπις* 1-2, 1936, en polonais : *Kościól a prawo miedzynarodowe*. — Le droit international chrétien (comme toute la vie sociale du christianisme) doit se nourrir aux sources du dogme trinitaire, image parfaite de la société parfaite. Telle était la pensée des Pères, telle est (ou devrait être) la pensée de la chrétienté contemporaine. — D'ailleurs, le droit international même ne pouvait se développer que sous l'influence de l'Église qui a introduit l'idée d'un genre humain. Les Églises chrétiennes historiques : orthodoxe, catholique, évangélique, ont influencé dans diverses mesures le développement du droit international. La première place dans ce développement appartient certes à l'Église catholique médiévale ; les papes occupaient la place de l'empereur à la tête de la « Respublica Christiana » occidentale. Le protestantisme, lui, rompit l'idée de cette unité, et favorisa la naissance des États nationaux. La philosophie païenne de la Renaissance accentua de son côté l'idée de la souveraineté absolue de l'État. — L'Orient orthodoxe avait sa conception originale et féconde du droit international. L'auteur essaye de la dégager et, peut-être, la schématise un peu trop. L'idée dominante, pour lui, est celle de l'*Empire unique et chrétien*, qu'il appelle « Empire d'Orient » non seulement lorsqu'il parle de Byzance, mais encore lorsqu'il parle de la Russie à partir du XVIe siècle. (Il nous semble que l'idée de l'*Em-*

pire orthodoxe œcuménique s'est affaiblie notablement lors de la période « pétersbourgeoise »). « L'Empereur d'Orient, l'Empereur de la Nouvelle Rome, existe jusqu'au XVe siècle ; et l'idée impériale est continuée par la IIIe Rome — Moscou d'abord, ensuite à partir du XVIIIe siècle, l'Empire de toutes les Russies. L'Empereur byzantin n'est pas relégué au deuxième plan par le patriarche, comme en Occident l'Empereur l'est par le Pape. Dans l'Orthodoxie il y a cinq Patriarches, il n'y a qu'un Empereur. Celui-ci est le protecteur, le défenseur de l'Église, il est son epistémonarque » (p. 93).

Au début du XIXe siècle, l'Empire orthodoxe, passablement occidentalisé, proposa une nouvelle formule.

Livre un peu trop schématique, mais plein d'idées originales. I. A. C.

Paul Sirot, O. P. — Dans la Messe par ses signes. (Coll. « La Clarté-Dieu » III). Lyon, Éd. de l'Abeille, 1942 ; in-12, 40 p., 5,40 fr. belg.

Paul Doncœur, S. J. — Préface pour jeunes chrétiens. (Même coll., IV). *Ibid.*, 1943 ; in-12, 48 p., 5,40 fr. b.

J. Pinsk, A. Winterswyl, H. Rheinfelder.— Trois essais allemands sur la liturgie. (Trad. P. Duployé, O. P.) (même coll., V). *Ibid.*, 1943 ; in-12, 92 p.

A. J. Maydieu, O. P. — Les Béatitudes. (Même coll., VI) ; *Ibid.*, 1943, in-12, 66 p., 6,50 fr. b.

Gaston Morin. — Pour un mouvement liturgique pastoral (Même coll. XIII). *Ibid.*, 1944 ; in-12, 76 p.

Le manque de place nous oblige à limiter notre recension au dernier des fascicules mentionnés, quoique plusieurs autres eussent mérité d'être présentés aussi, notamment le 3e, qui contient de remarquables choses sur la vertu « cyclique » de l'année liturgique. De la collection en général, nous nous contenterons de dire qu'elle est l'organe du mouvement liturgique créé en France il y a un peu plus d'un an par les RR. PP. Dominicains. Ce mouvement a comme particularité, que, à la différence des mouvements liturgiques qui se sont développés au cours des trente dernières années dans les pays catholiques, et qui étaient faits avant tout pour le peuple fidèle, il veut atteindre les masses sur un front beaucoup plus large, et s'adresse, en même temps qu'aux autres, aux populations presque déchristianisées. D'où la nécessité de recourir aux moyens « paraliturgiques » — théâtres, messes de congrès avec explications en langue vulgaire, etc... — Les très gros problèmes que vont poser cette nécessité sont exposés dans l'étude du P. Gaston Morin, prêtre de l'Oratoire, et particulièrement aussi dans les notes « Après les Journées de Vanves » (première « semaine liturgique » de ce nouveau mouvement, tenue à Vanves en janvier 1944), recueillies par le P. Bouyer, de l'Oratoire, à la suite de discussions sur ladite étude, qui fut comme le point central des réunions — et publiées à la fin du même fascicule. —

Disons tout de suite que l'exposé du P. Morin sur la nature même du mouvement liturgique est d'une pénétration absolument remarquable et on peut dire exhaustive. Quant à son adaptation aux « païens modernes » aux journées de Vanves, il nous paraît que le principal écueil à éviter dans la restauration liturgique ainsi présentée — et qui est excellente — est que les « paraliturgismes » n'enlèvent au peuple le sens du « Sacré » qu'il n'a que trop perdu, et qui est le fond même de tout le culte : cette révérence et cette crainte devant la majesté divine, que nous partageons avec les anges lorsque nous sommes tous unis dans la grande prière. D. O. R.

Max Kassiepe, O. M. I. — Irrwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart. 2e éd. revue et augmentée. Wurtzbourg, Echter, 1940 ; in-12, 136 p.

Le « Mouvement Liturgique », né au début du XXe siècle et basé sur l'action de Pie X, avait pour principal objet une participation plus grande des fidèles à la célébration des saints mystères de la religion chrétienne. Beaucoup de fidèles s'y intéressèrent avec ferveur. Pour renouveler la piété, on écarta tout d'abord des gestes vieillis et l'on s'efforça de mieux comprendre les beautés du culte, le dogme de la communion des saints et le profond mystère de l'Église. Qui pourrait nier que dans cette action certains abus ne se soient introduits, que certaines exagérations ne se soient glissées et que l'enthousiasme des jeunes ait parfois bousculé certains anciens ? Contre les vieux qui prônent avant tout l'Autorité, l'Expérience, la Tradition et le Droit, les jeunes plaidaient le Progrès, l'Adaptation à la vie et la nécessité de certaines réformes. Entre ces deux tendances il faudrait, pour qu il y ait progression normale, « ordonner, homologuer et tenir compte de toutes les suggestions utiles, ainsi que laisser une certaine marge d'initiative à toutes les bonnes volontés » (p. 26). Quoiqu'il s'en défende, l'A. est contre les « innovations téméraires », il réédite toutes les vieilles objections que l'on a faites jadis au Mouvement Liturgique et auxquelles il a été amplement répondu. Par exemple il est clair qu'il ne suffit pas de célébrer « *versus populum* » ni de montrer le calice à la petite Élévation pour que les fidèles soient plus fervents, pas plus d'ailleurs, qu'il ne suffit, comme le voudrait l'A., de chanter des cantiques pendant la Messe ou que l'on récite le rosaire (Léon XIII) pour obtenir ce résultat ; le problème est ailleurs. Mais n'empêche que le livre est une bonne synthèse d'un vieux problème ; — à côté de la valeur objective de ces méthodes, ces mesures prônées valent ce que valent les hommes chargés de les faire vivre. A.

S. Salaville, A. A. — Studia orientalia liturgico-theologica. Rome, Ephemerides Liturgicae, 1940 ; in-8, XVI-254 p., 40 L.

Ce volume comprend 13 dissertations faites pour différentes circons-

tances, de 1929 à 1936, et publiées ailleurs déjà. Nous ne pourrions donner les titres de chacune sans allonger démesurément ce compte-rendu, et nous ne relèverons ici que quelques points, sans prétendre d'ailleurs qu'ils soient les plus importants. La belle dissertation sur la théologie de Nicolas Cabasilas, à notre sens la meilleure du recueil, insiste beaucoup sur cette doctrine, spéciale à cet auteur, que le Christ est non seulement la tête mais encore le cœur du Corps mystique, et sur le caractère profondément humain de sa dévotion au Christ. Et il s'en prévaut pour promouvoir l'introduction de la dévotion au Sacré-Cœur dans les Églises orientales, qui, à l'entendre, n'y serait pas une nouveauté. Voire ! Car nulle part Cabasilas n'a la moindre allusion à la dévotion au cœur de chair du Sauveur ; ce qui est un des caractères saillants de la dévotion occidentale. Or c'est justement ce qui la rend particulièrement étrangère à ce qui constitue le fond de la spiritualité orientale. On ne peut donc, nous semble-t-il, se prévaloir de Cabasilas pour recommander une chose que tous les Orientaux considèrent comme une innovation particulièrement opposée à l'esprit de leur rite. Dans sa dissertation sur l'Épiclèse, l'A. revient plusieurs fois sur cette affirmation : la transsubstantiation se fait *in instanti*, par conséquent est opérée par les paroles du Sauveur et non par l'épiclèse qui les suit. J'avoue ne pas comprendre cet argument. Car enfin, les paroles du Sauveur, même dans la plus courte des deux formules, ne se prononcent pas *in instanti* ! Dès lors, pourquoi ne peut-on admettre que la consécration s'opère *in instanti*, mais seulement après que toutes les parties de la formule liturgique, paroles du Seigneur et ce qui suit, jusqu'à l'Épiclèse, ont été prononcées ? Car du fait que la consécration est *in instanti*, on ne peut inférer que la formule liturgique (la forme du sacrement) doit se prononcer *in instanti*, ce qui est une impossibilité matérielle ! — Où nous ne pouvons absolument pas suivre l'A., c'est lorsqu'il préconise la rédaction d'un Bréviaire byzantin. Cette mesure aurait pour effet inévitable un très regrettable appauvrissement du rite. De plus, ce serait une innovation caractérisée qui vaudrait à l'Église catholique une recrudescence d'accusations contre sa volonté de détruire peu à peu les rites orientaux. Quant à l'argument qui va chercher un précédent dans les Anthologes et les Tsvetoslov, il y a là une confusion formelle. Ces recueils sont des rédactions d'autorité privée qui n'ont d'autre objet que d'éviter aux petites églises les frais d'achat des livres complets, dont d'ailleurs elles n'ont guère l'usage. Ils ressemblent aux divers *Libri usuales* que les éditeurs ont multiplié ces dernières années pour éviter aux intéressés les frais d'achat de graduels ou d'antiphonaires complets. Nulle part, — et c'est l'important — ces anthologes byzantins ne sont usités pour la récitation privée des heures. Dans l'Église byzantine, les heures de l'office sont en effet la chose de toute la communauté chrétienne, et par conséquent doivent être célébrées à l'église avec toute la solennité requise. Pour leur sanctification personnelle, les fidèles et le clergé ont d'autres moyens : les offices de dévotion

insérés à la fin des Horologia, particulièrement du Časoslov slave et surtout la récitation du psautier avec les tropaires et les prières accompagnant chaque cathisme. Et que si l'on veut unir davantage sa dévotion au déroulement de l'année liturgique et des heures canoniales, on peut célébrer dans son particulier les heures du jour telles qu'on les trouve dans l'Horologe. Et cette pratique, combinée avec la lecture des cathismes du psautier est certainement le meilleur acte de dévotion d'un clerc que les circonstances empêchent de s'unir au culte solennel de l'Église. D. F. M.

P. L. von Rudloff, O. S. B. — Taufe und Firmung im byzantinischen Ritus. (Heilige Feiern der Ostkirche, I). Paderborn, Schöningh, 1938 ; in-12, 56 p., 0,75 M.

P. P. Matzerath, O. S. B. — Die Totenfeiern der byzantinischen Kirche. (même coll.) *Ibid.*, 1939 ; in-12, 160 p.

Les bénédictins de St-Joseph en Westphalie ont commencé l'édition allemande d'une série de textes liturgiques orientaux. Les deux premières brochures, dont l'une contient les textes du baptême et de la confirmation, et l'autre les différents offices des défunts, se présentent fort bien : extérieur simple et digne, bonne traduction et notes explicatives courtes mais suffisantes. Elles font augurer une heureuse continuation de cette série qui, réalisant le but des éditeurs, fera connaître en Occident la prière de l'Église orientale. D. N. O.

Force chrétienne. (Coll. « Cahiers de la Vie Spirituelle »). Paris, Éd. du Cerf ; Lyon, Éd. de l'Abeille, 1943 ; in-12, 184 p.

Le Saint-Esprit. (même coll.). — *Ibid.*, 1944 ; in-12, 176 p.

Ces deux publications ne sont que des camouflages pour le régime d'occupation allemande, de « *La Vie spirituelle* » qui paraissait avant la guerre. — Les études sont groupées par sujets, pour pouvoir donner à leur présentation un titre homogène. C'est ainsi que la vertu de Force chrétienne, si nécessaire aux martyrs de tous les temps et de toutes les causes, reçoit une riche illustration de la part de nombreux collaborateurs dont plusieurs sont des écrivains très connus. Même chose pour la doctrine de l'Esprit-Saint, richement condensée sous la plume de quelques théologiens. D. O. R.

Prot. Dr. D. Staniloae. — Viata si invătătura sfântului Grigorie Palama. Seria teologica Nr. 10. Sibiu, Libraria archidiecezană, 1938 ; in-8, 249-CLX, p., 165 lei.

Dans sa préface, l'A., professeur à l'académie théologique « Andreiana » de Sibiu, indique clairement le but de son travail : faire disparaître l'influence de la scolastique occidentale dans la théologie orientale et réformer les opinions courantes sur Palamas divulguées surtout par les

historiographes catholiques. « Le catholicisme s'est empressé d'analyser tout ce que la doctrine chrétienne comprend de virtuel, multipliant ainsi les dogmes jusqu'à la limite. L'Orient au contraire contemple la richesse sans bornes de la puissance pour laquelle l'acte est quelque chose de limité, défini. Les idées scolastiques sur Dieu etc., ne satisfont pas la soif religieuse. Elles sont de la philosophie, mais pas une religion ». Cette influence a eu comme contre-coup une certaine défiance chez des orthodoxes vis-à-vis des doctrines palamites. — Grâce à une lecture attentive des œuvres inédites et de la correspondance de Palamas dont des extraits sont souvent cités dans le texte original, bien des poiuts de sa vie mouvementée ont été éclaircis et précisés. La biographie constitue la première partie du livre. Malheureusement l'utilisation des sources contemporaines de Palamas est trop unilatérale ; l'A. semble supposer que tout ce que les ennemis de l'archevêque de Thessalonique ont dit contre lui, doit être faux. Ces opposants furent assez nombreux et de tous les rangs. Nous aurions aimé aussi que l'A. insistât plus sur la connexion étroite entre la lutte hésychaste et la querelle dynastique de Jean Cantacuzène et de Jean V Paléologue. Dans les auteurs contemporains, même chez des amis intimes de Palamas, le lien entre les deux querelles ressort très fort. La deuxième partie contient la traduction roumaine des traités II et III de la première Triade contre Barlaam et de l'Apologie plus étendue — cette traduction avait paru d'abord dans *Anuarul* de l'académie théologique de Sibiu — ensuite du 5e Antirrhétique contre Akindynos. Les termes techniques ou ceux qui étaient l'objet de dispute sont souvent indiqués en grec. Toutes ces œuvres n'ont pas encore vu le jour dans le texte original. D. I. D.

Théodore N. Kastana. — *Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ὁ Μυστικισμὸς τῶν Ἡσυχαστῶν.* Salonique, 1939 ; 40 p.

Dans une conférence prononcée à la Société macédonienne d'Enseignement l'A. a voulu retracer la vie et la physionomie morale de Grégoire Palamas. Il a réussi à camper son personnage et on doit lui savoir gré, dans un nombre de pages si court, d'avoir pu exposer les grandes lignes de la doctrine hésychaste. C'est naturellement le point de vue classique de l'Orthodoxie sur la question palamite que M. Kastana a suivi. Les 15 dernières pages de la brochure reproduisent différents textes plus importants relatifs à la vie et à la doctrine du Palamite. D. P. D.

John Cullberg. — Das Problem der Ethik in der dialektischen Theologie. I. Karl Barth (Recueil de travaux publié par l'Université d'Upsal). Upsal, Lundequist. Leipzig, Harassowitz, 1938 ; in-8, 168 p.

La morale est pour la théologie dialectique un problème qu'elle n'aborde pas volontiers ; comment, en effet, réconcilier l'affirmation de l'acte moral avec la négation de l'humain, de tout ce qui n'est pas Dieu ? En 1934 Barth oppose un « non » catégorique à la tentative de E. Brunner

d'édifier sur l'*humanum* une théologie et une éthique ; il refuse toute anthropologie théologique. Mais alors ? Le théologien protestant suédois analyse ici dans une étude fort poussée la pensée barthienne à ce sujet en distinguant trois périodes d'évolution : la théologie de la crise, la théologie de la Parole et la théologie de l'Église. Tout apparaît en dernière analyse rigoureusement soumis à l'idée de la prédestination divine, laquelle trouve cependant dans la dernière période son corrélatif humain dans l'Église, le peuple élu de Dieu, où l'homme n'entend pas seulement la Parole de Dieu mais où il devient capable de la recevoir. Toutefois tout le « subjectif » de ce processus se déshumanise : en l'homme Dieu ne se rencontre que lui-même. L'action morale n'est plus ainsi qu'un symbole, un témoignage ; elle manifeste seulement une réalité divine sans l'être elle-même d'aucune façon : la charité envers le prochain est « louange » de la miséricorde de Dieu, sans plus : soli Deo gloria ! A force de « *métaphysiser* » le *Deus absconditus*, en dogmatisant unilatéralement l'idée de la prédestination, la responsabilité humaine risque de perdre beaucoup de son sérieux existentiel, fait remarquer l'A. et il ajoute que ce n'est pas la conception anthropocentrique de la religion qui est à l'antipode de la théocentricité de la Réforme mais seulement l'égocentrisme de l'homme « des œuvres », *incurvatus in se* et sûr de lui-même. Deux autres études envisageront les solutions que Gogarten et Brunner apportent au même problème. D. T. S.

Cristopher Dawson. — Beyond Politics. Londres, Sheed and Ward, 1939 ; in-8, VI-156 p., 3/6.

Le dernier ouvrage de Mr. Dawson était intitulé : Religion et État moderne ; celui-ci paraît quatre années après et précise certains aspects du même sujet. Les cinq études qu'il contient ont pour titre : 1) Au delà de la Politique ; I) Politique et Culture nationale ; III) L'État totalitaire et la Communauté chrétienne ; IV) Considérations sur le couronnement du Roi d'Angleterre ; V) Christianisme et Politique. Le thème général est que l'État capitaliste ne peut plus satisfaire le besoin de l'homme vers un développement intégral de son être : développement social, politique, culturel et religieux : la communauté doit donc trouver une nouvelle forme d'organisation, capable de réaliser ce besoin légitime d'une façon complète et harmonieuse. L'État totalitaire a échoué, l'idée chrétienne seule peut le réaliser. D. T. B.

G. de Jerphanion. — La Voix des Monuments. Études d'Archéologie. Nouvelle série, Rome, Inst. Pont. Orient., 1938 ; in-4, VIII-332 p. 48 pl.

Il suffit de parcourir la table des matières de ce volume et l'index sommaire pour se rendre compte non seulement de l'intérêt, mais aussi de la richesse et de la variété de la documentation que le professeur de l'Institut Oriental livre ici « à ceux qui ne sont pas archéologues »

comme il le dit lui-même. — Très instructifs sont les chapitres consacrés à la recherche de la signification du carré magique *Sator Arepo*, chacun s'acheminant vers la solution d'un problème qui a beaucoup occupé les savants, parce qu'il y a là un exemple de méthode critique excellente. Le premier chapitre intitulé « L'image de Jésus-Christ dans l'art chrétien » est de lecture agréable mais n'apporte rien de neuf. Les deux chapitres sur S. Siméon Stylite et les ruines de Kalat Seman attireront l'attention sur cette extraordinaire figure d'ascète oriental et sur le plus grandiose des monuments chrétiens de Syrie. Les sujets traités dans les autres chapitres sont variés et touchent aux différentes disciplines de l'archéologie. — S'il semble que cet ouvrage soit pour la plus grosse part consacré à ce qui a rendu l'auteur célèbre — les églises et les peintures rupestres de Cappadoce — cependant, pour éclaircir les questions qui se posent encore pour cette province de l'art oriental, l'A. utilise si largement les trésors de son érudition archéologique que le lecteur peut, sans effort, acquérir une connaissance assez complète de ce qui fait l'archéologie chrétienne primitive orientale. — Il ne nous appartient pas de discuter les opinions de l'A. Ces questions d'origine et d'influences dans l'art chrétien primitif ne sont pas encore près d'être résolues. Mais il nous plaît de recommander la lecture de cet ouvrage aux hommes de science religieuse qui n'écouteraient pas assez « la Voix des monuments » : « Nous voulons espérer, dit l'A., que non seulement eux (les historiens, les liturgistes, les hagiographes) mais les théologiens, les patrologues, les fervents d'études sur les religions, le folklore et les superstitions populaires trouveront ça et là, dans le volume, quelques traits à retenir. Avouerons-nous que c'est à eux, beaucoup plus qu'à nos confrères en archéologie, que nous pensions en écrivant, puis en réunissant toutes ces études ? »

Et les ouvriers de l'Unité trouveraient, eux aussi, dans ces études la confirmation des faits historiques de la communauté de pensée chrétienne, des traditions, des influences religieuses existant entre l'Orient et l'Occident, ou plus exactement de la dépendance où se trouve l'art chrétien occidental par rapport à l'art oriental. C'est sur cette pensée, d'ailleurs, que se termine le présent ouvrage.

L'ouvrage est enrichi de 48 planches hors-texte de photographies très claires, et l'éditeur mérite des félicitations. D. Th. B.

J. de Ghellinck, S. J. — Littérature latine au moyen âge. (Biblioth. cath. des sciences relig.). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; 2 vol. in-12, 192 + 192 p.

Ces deux petits volumes, qui seront bientôt complétés par un troisième menant l'enquête jusqu'à la Renaissance, s'arrêtent aux écrivains du XIIe siècle. Ils constituent un aperçu rapide de l'histoire de la littérature médiévale en Occident depuis les origines jusqu'à saint Anselme. Réduit aux présentes proportions, il lui arrive forcément de n'être plus deci-delà qu'une simple nomenclature. La science et la réputation de

l'A. en font *a priori* un ouvrage sérieux et solide. En s'adaptant aux exigences simplificatrices de la B. C. S. R., il perd cependant, il faut le dire, une partie de sa raison d'être : un tel livre doit être un instrument de travail ; or, en dehors des introductions et des conclusions, qui éclairent fort bien le sens des époques, toutes les notices qui y figurent devraient, pour être utiles, comporter les indications de sources et une littérature continuelle. On a vu tel volume de cette collection trouver sa véritable portée dans une traduction allemande ornée de tout son matériel exigible. C'est avec le souhait qu'un perfectionnement de ce genre vienne donner sa pleine valeur à ces pages, qui, ainsi amplifiées, ne feront nullement double emploi avec quelques autres études — que nous terminons cette recension. D. O. R.

Walter Mönch. — Die Italienische Platonrenaissance und ihre Bedeutung für Frankreichs Literatur- und Geistesgeschichte. (Romanischen Studien, 40). Berlin, Ebering, 1936 ; in-8, XXIV-400 p.

Le XVI[e] siècle est, d'après l'A., l'époque héroïque que la philosophie a vécue en France. Ces cent ans qui s'écoulent depuis l'avènement de François I[er] (1515) jusqu'à l'assassinat d'Henri IV (1610) sont comme l'enfantement dramatique, douloureux et sanglant de l'unité française. La religion, tout comme l'art et la politique, postule impérieusement une prise de position de la part de l'homme et exige un engagement personnel et total. Et la position prise affronte avec passion et intransigeance celle des adversaires. Platon domine de très haut ces débats. Ou, pour mieux dire, Plotin. Mais ce que l'A. a surtout essayé de montrer, c'est par quelles voies ces influences sont venues jusqu'en France. Et il dessine avec beaucoup de clarté et sans inutiles digressions, la ligne qui va de ces deux philosophes, à travers le christianisme, jusqu'en Italie, puis, grâce au cardinal Bessarion et à Pic de la Mirandole, le génie de la synthèse et du rapprochement intellectuel, en Allemagne. De là, par l'intermédiaire de Tauler, Eckehardt, Suso et Nicolas de Cuse et l'influence de Luther il passe en France et informe la pensée de Lefèvre d'Étaples, de Calvin et de tout le groupe de penseurs et politiciens autour de Marguerite de Navarre. — On pourrait sans doute dire que cette étude n'est pas complète et n'épuise pas la matière : mais était-ce là son but ? Elle apporte en tont cas une précieuse collaboration à la connaissance des sources qui ont formé notre temps. A.

Histoire.

Mgr Bell. — L'Anglicanisme. (Collection « Les Religions »). Paris, Alcan, 1939 ; in-12, 254 p., 18 fr.

Ce petit ouvrage est la traduction condensée d'une esquisse de l'an

glicanisme publiée par l'évêque anglican de Chichester, G. Bell, d'abord sous le titre : *A brief Sketch of the Church of England* (S. C. M. 1929 ; cfr *Irénikon*, 1930, p. 116) et ensuite dans la Collection allemande : *Ekklesia* (cfr *Irénikon* 1935, p. 203). Cette esquisse mérite d'être connue du public français, car elle émane d'un auteur, profondément attaché à la tradition authentique de son Église. A cette esquisse ont été joints dans la présente édition deux chapitres, l'un sur la doctrine anglicane, dû au Doyen de la cathédrale d'Exeter, S. C. Carpenter, et l'autre sur la piété anglicane du Doyen du King's College, Cambridge, le Chan. Milner-White. La première étude indique seulement les étapes de l'évolution de la doctrine, la seconde toute la richesse des aspects de la piété. La première dit que la doctrine est conforme au Symbole des Apôtres et de Nicée, affirmation qui aurait besoin d'une mise au point surtout depuis la publication de la *Doctrine in the Church of England. Report of the Commission on Christian Doctrine*, 1938 (*Irénikon*, 1938, p. 283) où des points de foi fondamentaux sont considérés comme opinions libres. Cet ouvrage semi-officiel n'est d'ailleurs nulle part relaté dans ce livre. D. TH. B.

Partners. — The Lambeth Number. The seventh unified Statement 1939-1940. Préface de l'Archevêque de Cantorbéry. Londres, Missionary Council, 1939 ; in-8, 122 p., 16 cartes.

L'Église anglicane, on le sait, n'est pas unifiée à travers le monde par les liens rigides d'une association juridique : elle est *Bound only by the Spirit of Fellowship* (p. 71), et se réunit tous les dix ans à Lambeth. La réunion de 1940 avait été préparée par un questionnaire envoyé aux évêques anglicans du monde entier. Les réponses à ce questionnaire constituent la base du présent volume. On y trouve une matière extrêmement abondante : statistiques de la situation financière, de l'administration, des œuvres, de la propagande, etc. Tout cela donne une image très vive et presque intégrale de cette communion chrétienne (bien entendu surtout hors du *Home Island*). En 1800 l'anglicanisme comptait 63 diocèses, en 1939 il y en a 320 ; on a dépensé presque un million et demi de livres sterling pour les églises et œuvres, etc. Un chapitre particulièrement instructif (§ X) traite des rapports avec les autres Églises chrétiennes ; notons qu'il témoigne d'un esprit réjouissant d'entr'aide et d'un grand désir d'union entre tous les chrétiens. A.

Donald Attwater. — The Dissident Eastern Churches. Milwaukee, Bruce, 1937 ; in-12, XVIII-350 p., 3,50. d.

M. Attwater a publié déjà un ouvrage sur les Églises Orientales catholiques, auquel celui-ci fait très heureusement suite. La bibliographie permet de constater combien dans les pays de langue anglaise où l'intérêt pour les Églises orientales a été si tôt éveillé, il n'existe aucun

livre donnant au public cultivé les renseignements doctrinaux, liturgiques et statistiques sur la situation des Églises dissidentes. L'A. s'est acquitté de cette tâche en consultant les études nombreuses publiées en français, en allemand et dans les langues orientales qui lui sont accessibles. Il énumère les patriarcats orthodoxes et les autres Églises orthodoxes fournissant au sujet de chacune d'elles les renseignements statistiques les plus récents (réunies dans un tableau final). Puis il consacre un chapitre aux doctrines et un autre aux rites ; il termine par un aperçu des perspectives d'union. Une note finale touche même la question de la présence de catholiques à des services orthodoxes. L'ouvrage est abondamment illustré. La lecture facile et intéressante contribuera à faire aimer l'Orient chrétien en faisant mieux connaître et apprécier la vie liturgique de ces groupes importants de dissidents. D. T. B.

G. Ricciotti. — Histoire d'Israël. Tome I, **Des origines à l'exil.** Traduction française par Paul Auvray. Paris, Picard, 1939 ; in-8, 562 p.

L'histoire d'Israël que M. le Chanoine Ricciotti a publiée à Turin en 1932 a rencontré l'accueil le plus flatteur. On saura gré au R. P. Auvray d'avoir mis à la portée du public français cette remarquable synthèse sur l'histoire du peuple élu. La traduction, faite sur la troisième édition, est munie d'une abondante illustration, de tableaux et de cartes très utiles. — Dans l'Introduction D. R. donne une vue d'ensemble sur les faits de l'histoire des peuples voisins d'Israël et sur les résultats de l'exploration archéologique en Palestine ; contre les conclusions de l'école wellhausenienne il revendique succinctement la valeur de la Bible comme document historique. Une histoire d'Israël ne peut pas ne pas tenir compte du tracé qu'en apporte la Bible. C'est donc le fil de la narration biblique, en commençant à Abraham, que l'A. suit dans son ouvrage. Constamment et avec bonheur y sont utilisées les données de l'histoire des peuples voisins et celles des fouilles archéologiques qui replacent les événements dans leur cadre concret. La solide documentation s'allie à une judicieuse modération dans les positions. Par ces qualités l'A. a réalisé le meilleur travail catholique sur le sujet.

D. J. D.

Jean Guiraud. — Histoire de l'Inquisition au Moyen Age. L'inquisition au XIIIe siècle en France, en Espagne et en Italie, tome II. Paris, Picard, 1938 ; in-8, VIII-600 p., XV pl.

Nous avons rendu compte de la 1re partie de cet ouvrage en 1935 (*Irénikon*, 1935, p. 692). Cette seconde partie place le lecteur en face des longues luttes meurtrières des hérétiques contre le pouvoir civil et l'autorité religieuse collaborant à la répression de l'hérésie et des mouvements révolutionnaires. — Comme nous le disions, dans le C. R. du 1er volume, l'étude de l'Inquisition permet de nombreux rapproche-

ments avec l'histoire des hérésies orientales apparues aux premiers siècles de l'Église (manichéisme, gnosticisme, encratisme), avec celle de la contribution des pouvoirs civils à la défense de la Religion. On pourrait dresser aussi un parallèle avec les luttes qui ensanglantèrent le Monde byzantin durant la longue querelle des Images, et avec les luttes entre les deux Pouvoirs. Ces soulèvements contre l'Église préparent la naissance du protestantisme sous ses formes diverses. J. Guiraud nous doit de continuer l'Histoire complète de l'Inquisition. Son œuvre, qui est un monument définitif, demande d'être achevée.

D. TH. B.

Heinrich Bornkamm. — Was erwarten wir von der deutschen evangelischen Kirche der Zukunft ? Berlin, Evangelisch. Bund, 1939; in-8, 62 p.

Personne ne contestera, dit l'A., que l'avènement du nazisme a forcé les Églises évangéliques d'Allemagne a réfléchir sur les trois points suivants : 1° la nature de l'Église en général, 2° la forme de l'Église, et 3° la mission de l'Église évangélique allemande en particulier. L'A. admire la discipline de l'Église de Rome et admet que dans certaines circonstances cette discipline est particulièrement utile et tranquillisante pour les consciences, mais pour lui l'Église n'est pas une société organisée pour la tranquillité de ses membres et dont la constitution secrète le droit public qui la rend invulnérable ; mais elle est la Parole de Dieu, entendue et crue dans un mouvement éperdu de la foi, société sans armes, sans organisation spectaculaire, sans droit public, mais qui continue toujours à s'imposer à l'homme religieux par l'Esprit qui l'anime.

A.

Georg Wobbermin. — Der Bischof von Gloucester über Volkstum, Christentum und Kirche in England und in Deutschland. Berlin, Collignon, 1939; in-8, 18 p.

L'opinion très généralement répandue dans nos pays est qu'en Allemagne naziste l'Église, — catholicisme, protestantisme etc. — était persécutée sinon de droit du moins de fait. Cela est-il vrai, incontestable ? Le Dr. Headlam, connu de longue date de nos lecteurs, a voulu voir la situation par lui-même, suivant le principe connu « audiatur et altera pars ». Et après une rapide visite à Berlin, où il a rencontré des ecclésiastiques (protestants) de diverses tendances, il nous donne ses impressions sur la situation de l'Église. Cette opinon se résume en ceci : l'Église n'est pas persécutée lorsque les ecclésiastiques ne se mêlent pas — ce qui est justice — des affaires « politiques ». Nous avons lu cette brochure avec intérêt, avec admiration aussi pour l'effort très réel de l'A. d'être indépendant, impartial et juste, mais sans être convaincus de la valeur de son plaidoyer.

A.

W. W. Manross.—The Episcopal Church in the United States 1800-1840. New York, Columbia University Press, 1938 ; in-8, 270 p., 14/6.

L'auteur décrit, en se servant de très nombreux ouvrages et articles concernant la vie religieuse aux États-Unis, ce qu'était dans l'Église épiscopalienne anglicane le recteur d'une paroisse, le missionnaire, la paroisse elle-même, la vie et l'activité des laïcs. Un chapitre préliminaire montre comment l'Église épiscopalienne en Amérique, insignifiante d'abord entre les autres sectes, a pris lentement la prédominance. Dans un dernier chapitre l'A. étudie jusqu'où elle est restée semblable à elle-même. Vers les années 1850 le Mouvement d'Oxford y a développé cependant le ritualisme et le criticisme. D. T. B.

Fifth Survey on the Affairs of the Continental Churches (French Reformed Church). Londres, The Church of England Council, s. d. ; 16 p., 6 d.

On sait que les Églises réformées de France ont réalisé récemment une large concentration entre l'aile orthodoxe-conservatrice et l'aile libérale-rationalisante. Une fraction « anti-fusionniste » est cependant restée en dehors de cette concentration parce qu'elle estime que cette tendance unioniste et institutionnaliste risque d'étouffer la voix de l'Esprit. — Dans la présente petite brochure nous trouvons, sous la plume du pasteur Merle d'Aubigné, préfacé par le bishop of Gloucester, l'histoire de cette union, les positions acquises très compréhensivement, et, enfin, la protestation des anti-fusionnistes ; tout cela, évidemment d'une manière trop résumée. — Cette brochure a été présentée à la *National Assembly of the Church of England* par sa Commission « of Foreign Affairs ». A.

Douglas Nobbs. — Theocracy and Toleration. A Study of the disputes in Dutch Calvinism from 1600 to 1650. Cambridge, University Press ; in-8, 1938 ; XIV-280 p., 15 sh.

L'A. à étudié les ouvrages néerlandais de cette époque et est parvenu ainsi a donner un tableau très complet, avec des distinctions nettes, des controverses qui se sont déroulées dans le calvinisme hollandais autour de la question des relations de l'Église et de l'État. Ces controverses ont été ardentes durant un demi-siècle ; leurs points culminants sont le Synode de Dort en 1618, qui expulse les Arminiens, et le Pamphlet hétérodoxe de Vedelius en 1697. Les controverses ont forcé les adversaires à éclairer tous les aspects de cette question, et quant au calvinisme il a été amené à changer certains énoncés de sa doctrine. D. T. B.

Pierre Pascal. — Avvakum et les Débuts du Raskol. La Crise religieuse au XVIII[e] siècle en Russie (Russie et Chrétienté, I). — Paris, Centre d'Études « Istina », 1938 ; in-8, XXVIII-618 p.

La Vie de l'Archiprêtre Avvakum, écrite par lui-même (traduit du vieux russe avec introduction et notes). (Les Classiques russes), Paris, Gallimard, 1938 ; in-12°, 240 p.

En 1854 l'évêque et historien russe Macaire signalait le premier la vie de l'Archiprêtre Avvakum, d'après un manuscrit qu'il possédait dans sa bibliothèque ; en 1861 le premier texte en fut publié et en 1916 les trois versions de cette même vie, dont l'une au moins est autographe. La première traduction a été faite en anglais en 1924, puis en allemand en 1930, enfin en français en 1938. — « Mon désir, écrit l'auteur, p. 57, a été que le lecteur français moderne éprouve en face de ma traduction sensiblement les mêmes réactions que put éprouver le lecteur russe du XVII[e] siècle ». A cet effet il laisse le plus possible aux vocables leur couleur locale, mais les explique soigneusement dans ses notes, ajoutant sur chaque personnage les données circonstanciées concernant leur vie et leur activité. Aussi la lecture de cette vie où se révèle une âme rude, ardente mais profondément religieuse, devient attachante et fait naître le désir de connaître aussi les origines et les débuts du Schisme des Vieux Croyants, qui croient et sont considérés comme ayant conservé intacte l'ancienne piété russe. Cette tâche ardue, surtout à cause des difficultés de consulter les sources manuscrites en Russie même, P. Pascal l'a tentée ayant eu en 1928 la bonne fortune (bonne fortune qu'il raconte en russe dans *Russkija Zapiski* de juin 1939, t. XVIII) de pouvoir consulter les Archives à la Bibliothèque de Moscou et de mettre la main sur des documents, où il a « déchiffré peu par peu les noms des compatriotes d'Avvakum » et sur maint manuscrit inexploré dont les renseignements patiemment réunis ont servi à faire revivre le milieu et les personnages qui ont pris une part active au schisme du Raskol. L'exposé et le style de l'auteur rappellent le style si vivant dont Mgr Duchesne a été le modèle dans son Histoire de l'Église. L'histoire du Raskol s'étend sur les années 1616 à 1682 ; le premier chapitre situe notre héros dans la vie ecclésiastique de Moscou ; les suivants le montrent dans son ministère pastoral, ensuite dans ses démêlés avec les chefs ecclésiastiques, dans ses exils successifs, dans sa captivité à Pustozersk et jusqu'à sa mort sur le bûcher. — Observateur attentif des mœurs russes, surtout des offices dans les églises de Moscou, l'auteur de ces pages a pu écrire et situer maint détail caractéristique dont il trouvait une simple mention à l'époque d'Avvakum. Possédant en outre la langue russe, il a largement puisé dans les ouvrages russes anciens et récents, qu'il énumère dans son importante bibliographie, et dont il apprécie la valeur des affirmations tout au long de son livre, dans des notes d'une érudition sobre et avisée. — Peu de savants russes trouveront matière à la critique dans cette importante contribution à l'histoire de la Russie reli-

gieuse ; peut-être les Raskolniki trouveront-ils que l'originalité un peu triviale d'Avvakum est trop marquée au détriment de la profonde conviction religieuse et de la piété sincère de ce martyr de l'ancienne foi russe.

D. T. B.

Albert Ehrhard. — Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfangen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. (Texte und Untersuchungen. Bd. 51, Heft 2-5 ; Bd. 52, Heft 1-5). Leipzig, Hinrichs, 1938-1943 ; t. II, p. 145-717 et t. III (1re moitié), 722 p.

On peut bien regretter que Mgr Ehrhard, décédé le 13 septembre 1940, n'ait pu achever lui-même la publication de son œuvre. L'éditeur nous avertit que le travail sera continué par les soins du Dr P. Heseler. Ces fascicules-ci contiennent, dans la section 5, les *panegyrica* italo-grecs, ceux des fêtes du Seigneur et de sa Mère, ceux des auteurs particuliers (SS. Grégoire de Nazianze et de Nysse, S. Jean Chrysostome. S. Théodore Studite, Photius, Léon le Sage et Nicétas le Paphlagonien), enfin les homéliaires. Dans leur travail, les copistes byzantins ont toujours visé des buts pratiques, d'abord le service du culte, ensuite la défense du dogme. La section 6 (t. II, p. 306-717) est consacrée au ménologe de Syméon le Métaphraste, composé avant l'an 1000. Le ménologe original du Logothète, en 10 volumes, ne contenait que 146 lectures (dont 126 sont des métaphrases) pour les martyrs et les saints nommés en premier lieu aux dates du calendrier byzantin. L'A. appelle Syméon un révolutionnaire, mais il ne veut pas qu'on le qualifie de vandale. Le Métaphraste a remplacé les anciens textes par une collection homogène d'un style plus rhétorique dans le goût de l'époque. La section 7 comprend le Métaphraste 1) raccourci, 2) élargi par des anciens textes, 3) mélangé aux anciennes collections et augmenté de lectures nouvelles. Les deux recensions du ménologe impérial sont une refonte complète des lectures anciennes et métaphrastiques ; ses textes finissent avec une invocation adressée au saint du jour pour le bien de l'empereur. Les deux recensions furent composées à Byzance pour Michel le Paphlagonien (1034-1041). Vient ensuite la série postérieure des ménologes et des panegyrica indépendants du Métaphraste où se manifeste une certaine réaction et où on accorde une place modeste aux auteurs du 11e-15e siècle. En dernier lieu viennent les panegyrica et homéliaires tardifs, soit spéciaux pour les fêtes du Seigneur et de sa Mère, soit dus à des auteurs particuliers. L'homéliaire patriarcal pour les dimanches — précédé par celui du moine Jean Xiphilinos — s'il n'est pas anonyme, est attribué dans les mss. à différents patriarches : Jean IX Agapitos, son auteur ; Germain II, Jean XIII, Glykys, Jean XIV Calécas et Philothée qui l'ont adopté. Ce dernier, auparavant métropolite de Héraclée de Thrace, est confondu par l'A. (t. III, p. 336 s.) avec son homonyme, métropolite

de Sélyvrie. — Il ne semble pas qu'on puisse placer le prêtre Pantaléon du monastère des Byzantins à Jérusalem après S. Germain de Constantinople, t. II, p. 181 s. ; cfr *Irénikon* 13 (1936) p. 490 s. Le manuscrit syriaque 28 de Berlin était même daté de la fin du 7e ou du début du 8e siècle par le professeur Baumstark dans la *Byzantinische Zeitschrift* 16 (1907) p. 656. Un autre témoin de la confusion se trouve dans le ms. signalé au t. III, p. 500 s. où ce Pantaléon est appelé diacre quoique son homonyme de Byzance est aussi représenté. Le discours du moine Métrophane de Xéropotamou sur les 40 martyrs et celui sur l'icone de la Vierge d'Iviron (t. III, p. 520) sont postérieurs au Métaphraste à cause de la date de fondation de ces monastères. L'homéliaire italo-grec comprenant 90 homélies et imprimé pour une grande partie sous le nom de l'archevêque Théophane Kérameus de Taormine, est dû à un Philippe le Philosophe (*alias* le moine Philagathos) de Cérami (en Calabre ou en Sicile). Cette œuvre très répandue chez les Byzantins est attribuée à un Kérameus Grégoire où Théophane (depuis le 14e s.) ou Jean (depuis le 15e s.). La première moitié du t. III s'achève avec l'examen de la tradition manuscrite des œuvres homélitiques de : Néophyte le Reclus de Chypre ; Antoine, archevêque de Larissa ; Macaire Chrysoképhalos, archevêque de Philadelphie ; Grégoire Palamas ; Nil, patriarche de Constantinople ; Isidore et Gabriel, archevêques de Thessalonique ; un évêque inconnu de Verria.

On se demande avec anxiété si les circonstances actuelles et futures permettront la publication de l'œuvre de Mgr Ehrhard. Un travail parallèle pourrait être entrepris pour les lectures extra-bibliques des autres rites orientaux. Des recherches dans les traductions slaves des lectures byzantines pourraient compléter les résultats de l'œuvre du prélat défunt. D. I. D.

Donald Attwater. — St. John Chrysostom, the Voice of Gold. Milwaukee, Bruce, 1939 ; in-8, XVI-202 p., 2 d.

L'Angleterre catholique ne possédait pas une vie un peu développée de saint Jean Chrysostome. M. D. Attwater a comblé cette lacune en recourant aux sources anciennes, aux œuvres du saint et aux ouvrages les plus autorisés de notre époque, notamment l'Histoire de l'Église de Mgr Duchesne et l'étude monumentale allemande sur saint Jean Chrysostome de dom C. Baur. — Toute la narration est émaillée d'extraits des œuvres du saint. Nous le voyons comme moine, comme prédicateur, comme évêque, dans la controverse, l'exil, la souffrance et la mort. Tableau édifiant et poignant d'une vie admirable et d'une activité dépensée tout entière au service de Dieu. D. Th. B.

G. Joppin, S. J. — Fénelon et la Mystique du pur amour. Paris, Beauchesne, 1938 ; in-8, 304 p.

G. Joppin, S. J. — Une querelle autour de l'amour pur : Jean-Pierre Camus, évêque de Belley. Paris, Beauchesne, 1938 ; in-8, 132 p.

Ces deux ouvrages, rédigés en vue du doctorat ès lettres, roulent sur quelques épisodes de l'histoire du quiétisme. Le premier expose l'évolution de la théorie de l'amour pur au XVIIe siècle, la doctrine des « Maximes de Saints », les luttes qui suivirent sa publication et la condamnation de Fénelon. Cet exposé est mené avec application et méthode. — La thèse complémentaire nous fait davantage toucher du doigt combien les écrivains de l'époque qui se sont occupés de mystique étaient chatouilleux et susceptibles sur la question de la charité, « comme si, disait plaisamment Camus, ce royal motif était aussi cruel que le grand Turc qui fait étrangler tous ses frères pour régner seul avec moins d'ombrage et plus d'assurance » (p. 106). Les démêlés de l'évêque de Belley avec le jésuite A. Sirmond — tous deux des *dii minores* de cette littérature — se laissent lire encore aujourd'hui sans ennui. L'A. fait des deux personnages — à la suite de Bremond — les ancêtres respectifs Bossuet et de Fénelon. C'est évidemment *parva componere magnis* (p. 121) ; ils sont en tous cas animés des mêmes préoccupations et sont un peu, à leur mesure, comme les personnages d'un premier acte de la grande lutte. D. O. R.

Relations.

Œkumenisches Jahrbuch 1936-1937. Herausgegeben von F. Siegmund-Schultze. Zurich et Leipzig, Niehans, 1939 ; in-8, 434 p.

Un compte-rendu du 1er vol. du *Jahrbuch* a paru dans *Irénikon* en 1936, p. 744. Le 2e contient comme le premier un aperçu sur les principales activités œcuméniques de la période qu'il embrasse, débordant cependant jusqu'en 1938 pour certaines d'entre elles ; elles ont été presque toutes signalées, mais beaucoup plus brièvement, par les chroniques d'*Irénikon*. Le volume tout entier comme il fallait s'y attendre a une dominante de Christianisme pratique et d'Alliance universelle « pour l'amitié internationale par les Églises ». Il accorde beaucoup d'attention aux persécutions religieuses dans différents pays européens. Les deux rapports critiques de l'éditeur sur les conférences œcuméniques d'Oxford et d'Édimbourg en 1937, sont d'un remarquable intérêt, parce qu'ils contiennent certains détails que les rapports officiels n'ont point donnés. De plus, le Dr. Siegmund-Schultze, vétéran du mouvement œcuménique, y fait des observations qu'on n'a pas l'occasion de rencontrer dans la presse anglo-saxonne, sur certains changements qui se seraient produit

dans le Mouvement, au détriment de son esprit primitif (Stockholm) et la part continentale, allemande et luthérienne, qui anciennement aurait été plus grande, et aurait contrebalancé la part anglo-saxonne devenue trop exclusive depuis. Les conférences de 1937 ont nettement manifesté ce changement aux yeux de l'éditeur, qui fait encore d'autres remarques instructives à leur propos. — Le vol. ne contient pas d'index ; c'est regrettable. Son éditeur a considéré qu'une bibliographie œcuménique n'était plus nécessaire à cette date, après celle de A. Senaud (cfr *Irénikon*, 14 (1937), p. 590). Tel quel, le *Jahrbuch* est d'un grand intérêt pour tout unioniste. Il lui est même indispensable.

D. C. L.

Der Christliche Osten. Geist und Gestalt. — Herausgegeben von **J. Tyciak, G. Wunderle und P. Werhun.** Ratisbonne, Pustet, 1939 ; in-8, 408 p., 8 gravures hors-texte, 8,50 M.

Cet ouvrage contient une vingtaine d'études destinées à faire connaître l'Orient byzantin en Allemagne. Sept d'entre elles sont dûes à des auteurs orientaux ou de rite byzantin : le Métr. Szeptyckij, N. von Arseniev, Haeckel, P. Verhun, M. Tarchnišvili ; les autres à des occidentaux versés dans les questions religieuses byzantines : G. Wunderle, J. Tyciak, R. von Walter, Odo Casel, K. Kirchoff, K. Pfleger, A. Heitz. — Le Métr. Szeptyckij, dans l'introduction, fait le bilan du travail unioniste entre les deux guerres : retours individuels peu nombreux ayant eu pour effet de retarder le retour collectif, travail de rapprochement qui a atteint les émigrés seulement et a mis les orientaux en méfiance. Ce résultat ne doit pas décourager mais inciter à prier et s'atteler à comprendre mieux encore les orientaux d'après leurs auteurs et dans leur mentalité. — Dans les études suivantes consacrées à la conception orientale de l'Église, la théologie, la liturgie, l'année liturgique, les différentes formes de piété, celles où le souci de comprendre l'Orient par l'Orient est le plus consciencieusement appliqué sont celles du Prof. G. Wunderle : il explique la prière par les textes de la Liturgie, l'ascèse par la vie au Mont Athos, la mystique dans Siméon le Nouveau théologien, la mentalité dans Berdiaev et S. Bulgakov. Il eut été très suggestif après ces études de donner d'après le P. Bulgakov lui-même dans son livre sur l'Orthodoxie ce qu'il dit sur l'Église, notre divinisation, la mystique des sacrements et celle de la dévotion aux icones. — Signalons spécialement ici l'étude de A. Heitz sur la Réunion de l'Orient et de l'Occident dans l'*Una sancta*. Il préconise en s'appuyant sur « Chrétiens Désunis » de Congar la réunion en corps considérée comme possible aux termes des documents pontificaux et réalisables par la prière en commun de l'Orient et l'Occident, le travail théologique en collaboration mais surtout le travail psychologique de rapprochement par réaction des mentalités orientale et occidentale et leur compréhension mutuelle. Cependant ce

dernier travail suppose d'abord une interprétation des formules dogmatiques du point de vue du Mystère intégral du Christ par les théologiens et par le Magistère de l'Église (ce qui s'est fait au Concile de Lyon pour le *Filioque*). Cet exposé résume très bien les idées défendues depuis nombre d'années par l'*Irénikon*. D. T. B.

Het Christelijke Oosten. — Verhandelingen over de Geschiedenis en het godsdienstig leven van de Oostersche Kerken. Uitgegeven in opdracht van het Apostolaat der Hereeniging. Hemstede, de Toorts, 1941 ; 10 fascicules in-12.

Cette collection de 10 courtes monographies de près de cent pages chacune, traite de l'histoire et de la vie religieuse des Églises orientales sous leurs aspects les plus caractéristiques. — L'exposé en est simple et court, destiné surtout à initier les nombreux membres de l'*Apostolaat der Hereeniging* en Hollande à toutes les questions qui concernent l'Orient chrétien et à stimuler leurs prières et leur générosité en faveur de nos frères séparés.

Nous dirons quelques mots en particulier sur chacune de ces brochures.

I. C. A. Bouman. — *De Breuk tusschen Oost en West.*

Cette première brochure étudie la rupture entre l'Orient et l'Occident : leurs divergences dans la conception de l'Église, dans la doctrine trinitaire, dans l'idéal de perfection et le culte. Elle s'attache surtout à déceler la mentalité différente qui marque la vie religieuse des deux fractions de la chrétienté, que la charité seule peut réunir.

II. Dr. E. Sloot, O. F. M. — *De Groote Bloei.*

Retrace à grands traits l'histoire des grands Conciles et des controverses religieuses jusqu'à l'Iconoclasme. L'Orient et l'Occident sont unis dans la lutte contre les erreurs trinitaires et christologiques. Avec Justinien II qui voulut imposer les coutumes byzantines à tout l'Orient et le détacher de Rome, l'opposition commence.

III. F. Wijnhoven, A. A. — *Groeiend Wantrouwen.*

Cette brochure ne donne pas une histoire complète de l'Orient byzantin du IXe au XVe siècle, mais relève tous les événements et les tendances, qui ont fait croître la méfiance entre Rome et Byzance au point de provoquer des schismes temporaires, après lesquels la réunion devint de plus en plus précaire : ce sont les démêlés avec Photius, avec Michel Cérullaire, les Croisades, et l'évolution interne de l'Église orientale durant toute cette période. L'auteur met surtout bien en relief les éléments psychologiques, lente désagrégation des deux centres principaux de la chrétienté.

IV. P. Dr. Zacharias van Haarlem. — *Na de Scheiding.*

Après la rupture définitive les Églises orientales vivent indépendam-

ment les unes des autres. L'origine, quelques données historiques, l'état actuel des Églises nestoriennes, monophysites, des anciens patriarcats grecs, enfin des Églises balkaniques et russe forment l'objet d'une rapide esquisse.

V. Dr. C. DE CLERCQ. — *Kerkelijk leven in het Oosten.*

Étude très précise, au point de vue canonique des degrés de la hiérarchie (patriarches, évêques, prêtres, moines, fidèles) ; du culte public et de l'administration des sacrements ; des cérémouies des mourants et défunts (plus développées que dans l'Église latine) ; de l'office canonial.

VI. D. J. LEUSSINK, O. S. B. — *De Heilige Ikonen.*

Les icones tiennent dans la piété de l'Orient une place plus grande que les images et les statues en Occident. — L'auteur étudie l'essence de cette piété, ses manifestations extérieures dans le culte divin, et donne même un aperçu des dispositions requises chez l'iconographe lui-même, et des sujets qui sont traités généralement par eux. — Ces pages révèlent une longue étude du sujet et une familiarisation avec la technique même de cet art religieux.

VII. C. A. BOUMAN. — *Theotokos. Moeder Gods.*

Sujet attachant entre tous, car l'Orient et l'Occident rivalisent de vénération pour la Mère de Dieu. Pour caractériser cette vénération l'A. remonte aux origines et expose la doctrine mariale avant et après le Concile d'Éphèse, ainsi qu'au Concile même. Il distingue les étapes de cette doctrine : la Maternité virginale, la Maternité divine, le Secours des Chrétiens. Alors on voit naître et se développer le culte de Marie dans les fêtes du cycle liturgique, dans la Liturgie elle-même et l'office, enfin dans la dévotion populaire. — Le dernier chapitre consacré au culte marial chez les Nestoriens et les Monophysites est une contribution très originale. — Cette courte étude est surtout remarquable par l'érudition qu'elle suppose.

VIII. Dr. J. DE SWART. — *De Eeredienst van het Oosten.*

Renseigne succinctement sur l'architecture et le plan des Églises, — les parties principales et les cérémonies de la Liturgie, — l'office durant le jour et la nuit, — l'année liturgique, — les livres liturgiques.

IX. Mgr. Dr. J. O. SMIT. — *Hereenigingspogingen in Verleden en Heden.*

L'auteur reprend l'histoire de l'Union depuis le XI[e] siècle et note l'activité des Souverains Pontifes pour réaliser la réunion de l'Église byzantine en corps avant la constitution de l'empire latin de Constantinople et durant son existence. Ensuite il consacre un chapitre au Concile de Lyon et un autre au Concile de Florence. Après la chute de Constantinople, il n'y a plus que des tentatives locales de réunion. — Un dernier

chapitre montre comment la méthode de réunion qui était jadis inspirée par des préoccupations politiques, puis par le zèle apostolique pour aller prêcher et exercer le ministère parmi les dissidents, a été engagée depuis Grégoire XVI (1831-46) dans une voie nouvelle : celle de l'étude approfondie de l'Orient. Parcourant les pontificats successifs depuis lors, l'A. relate pour chacun comment ils ont amplifié et perfectionné cette méthode.

X. H. van Keulen, C. SS. R. — *Hereenigingswerk in Nederland.* La dernière brochure est consacrée à l'historique, l'organisation, l'activité de l'« Apostolaat der Hereeniging » en Hollande. Le Président de l'Association à la sage direction duquel elle doit son rapide essor, expose lui-même ses principes directeurs et les résultats obtenus. Il s'attache surtout à montrer comment ses collaborateurs, à côté de la prière et de l'aumône en faveur de cet Apostolat, ont préconisé et développé la connaissance de l'Orient chrétien pour le mieux faire connaître. — Cette collection de brochures contenant chacune une courte bibliographie, un index et de très belles illustrations hors-texte en la meilleure preuve de ce souci d'entrer dans les vues des Souverains Pontifes.

D. T. B.

Mgr Marius Besson. — Vers la paix religieuse.

Professor D. Adolf Keller. — Wege zum religiösen Frieden. Introduction par Arthur Rohn présideut du conseil de l'École polytechnique fédérale. (École polytechnique fédérale. Études littéraires, sociales et économiques, 17). Zurich, Polytechnischer Verlag, 1940 ; in-8, 35 p.

Les deux représentants les plus éminents du catholicisme et du protestantisme suisses avaient été invités à parler du problème unioniste à la célèbre École zurichoise le 2 février 1940 ; le point de vue fédéral est donc légitimement représenté dans ces conférences, mais il est aussi dépassé dans une vue essentiellement religieuse. Les deux conférenciers s'étaient proposé de montrer comment une collaboration était possible entre les deux confessions sous l'inspiration de la plus authentique charité et sans le moindre compromis pour la foi. Le Dr. Keller finit son exposé par des suggestions très intéressantes derrière lesquelles on sent une compétence hors ligne de « l'œcuménisme ».

D. C. L.

Paul Schreyer. — Valentin Ernst Löscher und die Unionsversuche seiner Zeit. Schwabach, Schreyer, 1938 ; in-8, 130 p.

Il s'agit ici de l'union qu'on a essayé d'établir entre les luthériens et les Réformés. L'A. fait d'abord l'historique de ces essais des XVIe, XVIIe et du début du XVIIIe siècles, et il esquisse ensuite les efforts personnels de Löscher. Déjà à cette époque les tendances orthodoxes

et libérales se faisaient face dans les milieux théologiques protestants et cela à un tel degré d'intolérance que Löscher demanda que la réalisation de l'union soit confiée au bras séculier, aux politiciens de profession, habitués à établir des accords. Löscher était cependant très soucieux que l'union fût une véritable œuvre religieuse, dans la lumière et la vérité, c'est-à-dire, d'après lui, selon les seuls principes de la théologie ecclésiologique luthérienne. A.

Congressus Unionisticus Leopoli. — Praelectiones et Disputationes collectae a Vladimiro Kučabskyj. (Opera Societatis theologiae ucrainorum, XI-XII). Lwow, 1937 ; in-8, 268 p.

Fin 1936, en la fête de l'Immaculée Conception, s'est tenu à Lwow (alors Pologne ukrainienne) un « congressus unionisticus ». Assistèrent à cette réunion préparée par le Dr. Slipyj, alors président du Séminaire ecclésiastique, beaucoup de prélats et prêtres de l'Église unie, entre autres Mgr Čarneckyj, des Rédemptoristes, des Studites et des Basiliens. Dans le volume que nous avons sous les yeux, on trouve, d'une part, les études présentées à cette réunion et, d'autre part, les résolutions votées par les congressistes. Il n'est malheureusement pas possible, faute de place, d'entrer dans le détail de ces textes, qui présenteraient bien de la matière pour des « disputatioues ». Le volume contient quelques photographies, celle de l'évêque Josephus Veliaminus Rutski, celle du métropolite Szeptycki, celle de la direction du congrès et celle du congrès tout entier composé presque exclusivement de personnes qui semblent appartenir au clergé latin. A.

P. M.-Th. Disdier. — Une enquête sur l'Union des Églises en Roumanie. Lyon, Procure des Missions des Augustins Assomptionnistes, in-8, 134 p.

L'A. expose dans une introduction de quinze pages la situation religieuse en Roumanie après la guerre de 1914-1918. Durant cet après-guerre, de grands espoirs d'un retour prochain se sont manifestés. Une enquête faite auprès des personnalités les plus marquantes, catholiques et orthodoxes, montre que, bien que tous souhaitent une réunion, tous font des réserves prudentes et justifiées sur l'opportunité de la pousser trop hâtivement. D. T. B.

M. Kurdjumov. — Rim i Pravoslavnaja Cerkov (Rome et l'Église orthodoxe, en russe). Paris, Les éditeurs réunis, 1939 ; in-8, 89 p.

L'A. appartient à l'Église russe patriarcale et condamne tous les groupements qui s'en sont séparés tant en Russie qu'au dehors ; il prend les articles d'Olav Leroi sur l'Église orthodoxe russe parus dans *La Croix* en 1938 pour occasion d'écrire une diatribe contre ce qu'il appelle

la politique romaine traditionnelle envers elle ; sans jamais sortir des limites de la décence et même de la charité il reprend la thèse orthodoxe bien connue de l'Église catholique muée en État et menant donc une politique séculière avec tous ses défauts antichrétiens ; défaut particulièrement grave quand on se trouve en présence de la force spirituelle incomparable que l'Église russe a révélée depuis les persécutions communistes et que M. Leroi a entrevue. Le peuple russe foncièrement chrétien ne peut être attiré que par une attitude foncièrement chrétienne aussi envers lui et il est repoussé par tout ce qui se ressent de l'astuce diplomatique. Certaines personnalités catholiques, tel le cardinal Mercier, lui ont manifesté de l'amour chrétien désintéressé et ont suscité chez lui ainsi un vif écho, mais ce ne sont là que des exceptions qui confirment la règle.

Lecture très utile pour tout unioniste catholique. Si celui-ci veut être irénique, avant de songer à réfuter les déplorables généralisations, ne devrait-il pas après « examen de conscience » songer comment éviter dans son travail le « scandale unioniste » dont cette brochure témoigne sans pharisaïsme, celui de donner un fondement le plus minime fût-il à pareilles incriminations ? D. C. L.

Nicolas Zernov, D. Phil. — **St. Sergius, Builder of Russia** with the Life, Acts and Miracles of the holy Abbot Sergius of Radonezh. Translated from the Russian by ADELINE DELAFELD ; Published for the Fellowship of st. Alban and st. Sergius ; s. d., in-8, 156 p., 12 pl, 5 sh.

Seraphim Papakosta, archimandrite. — Eusebius Matthopoulos, founder of Zoe. A Biography, translated by A. MASSAOUTI, 1939 ; in-12, 108 p., 2/6.

Nicholas Arseniev. — Holy Moscow. Chapters in the religious and spiritual life of Russia in the nineteenth century. 1940 ; in-12, 184 p., 2/6.

H. R. Wilson, chamberlain of the York Minster. — **An Anglican in Estonia.** 1939 ; in-12, 126 p., 2 sh.

Margaret R. Loughborough. — Roumanian Pilgrimage, 1939 ; in-12, 143 p., 2/6. Londres, S. P. C. K.

Sans former de collection proprement dite ces cinq petits volumes presque de même format, sont en relation plus ou moins directe avec le *Fellowship* de St-Alban et St-Serge, et appartiennent à la série de publications de la maison S. P. C. K. concernant l'Église orthodoxe, dont les volumes précédents ont été tous en leur temps recensés ici même.

Le *St-Serge* du Dr. Zernov, habillé de bleu pervenche, et dont il existe une édition sans l'appendice hagiographique, se tient dans la ligne des tableaux historiques de la vie religieuse russe qu'il a publiés sous le titre de *Moscow the Third Rome* (cfr *Irénikon*, 1938, p. 97). Son but principal est de faire connaître en dehors de la Russie ce que le message

du saint centré dans la Trinité et autour de l'Eucharistie, contient pour répondre aux besoins de notre temps, socialement troublés et entre autres au mouvement pour l'Unité chrétienne et au *Fellowship*. L'A. est très convaincu de l'importance de ce message.

On est heureux de posséder enfin une biographie du fondateur de la société Zoë, dont *Irénikon* a parlé en 1938, et dont le Prof. P. Bratsiotis rappelle, dans une introduction qui est un article paru dans *The Christian East*, 1937, nº 1-2, la physionomie et la place importante dans l'Église de Grèce. L'A. situe son héros dans la vie religieuse grecque de la fin du XIXe siècle, et rend sa figure vigoureuse et spécifiquement orthodoxe de prédicateur, de confesseur et de directeur spirituel, très attrayante : « Il considérait que son travail lui était confié par Dieu, et tâchait pour cela sérieusement non seulement de ne pas s'afficher, mais de mettre plutôt sa personnalité de côté, afin que Dieu puisse parler par son intermédiaire de la manière qui atteigne le plus sûrement l'intelligence du peuple » (p. 66).

Les lecteurs connaissent le genre littéraire du prof. N. Arseniev ; ils en trouveront ici un échantillon spécialement caractéristique, parce que traitant d'un sujet que l'A. connaît bien et aime profondément. L'expérience religieuse y règne en maîtresse. Kirěevski et Chomjakov n'ont fait autre chose que de traduire en philosophie et en théologie l'expérience orthodoxe de la vie de grâce (p. 76) ; le rêve de V. Soloviev sur l'unité chrétienne en pleine subordination à Rome est « incompatible avec toute la tradition religieuse de Moscou et de la Russie » (p. 117) est-il dit sans plus d'explication. Le dernier chapitre a paru en français dans *Irénikon* 1939, p. 545 suiv.

Les deux derniers volumes sont des récits de « voyages œcuméniques » de membres du *Fellowship*, convaincus, comme le dit l'archevêque d'York dans une préface à celui de H. R. Wilson, de ce que « seul un contact spirituel et religieux entre chrétiens séparés peut les conduire sur la voie de l'Union ». Parmi beaucoup d'autres détails d'allure touristique, racontés avec un humour trop conventionnel parfois, on en trouve qui semblent plus directement se rapporter au but poursuivi. Notons dans le récit du voyage esthonien, la rencontre de missionnaires catholiques de rite oriental : les orthodoxes les regarderaient avec suspicion comme destinés à tromper les paysans peu instruits et confiants ; mais d'autres s'en troubleraient moins parce qu'ils croient « que ceux qui ont tenu à leur foi à travers tant d'épreuves ne s'en détacheront pas pour embrasser une foi évidemment différente » (p. 71).

Le pèlerinage roumain a un caractère spécialement touristique et ne devient plus « œcuménique » que dans les descriptions de monastères où il semble que l'A. ait saisi certains traits spirituels caractéristiques de l'Orthodoxie ; ainsi remarque-t-elle l'air d'appartenir à un autre monde qui rend les moines de Noul Neamţ si différents de leurs confrères d'Occident.

D. C. L.

H. Chalmer Bell. — Catholics and the Group Movement. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-12, X-102 p., 2 s.

Le *Group Movement* (d'Oxford) est déjà l'objet d'une volumineuse bibliographie. *Irénikon* en a souvent parlé. L'A. du petit opuscule présent a pensé, avec raison, qu'il serait utile de faire une synthèse sommaire et d'indiquer quelle est, en face de ces efforts, la prise de position des catholiques (c'est-à-dire anglicans, car dit-il, les catholiques romains se bornent à faire des convertis parmi les anglicans et non assez parmi les incroyants). Épinglons quelques phrases qui montrent la sincérité, le désir de vie religieuse réelle et profonde, la largeur de vue et l'effort vers plus de perfection : A fréquenter, dit-il, avec indépendance mais avec sympathie (sans laquelle on ne comprendrait rien) le *Group Movement*, on découvre vite que « à force de travailler ensemble, une certaine amitié naît ; celle-ci engendre une meilleure connaissance et compréhension ; et celle-ci le désir d'union » (p. 6). Ce que l'on estime, au début, des excentricités, est vite jugé être un désir de rompre avec la routine pétrifiante et un vrai besoin de *revival*. Ces réactions contre nos *mediocre standarts of christianity* sont un signe de vie. Puisse celle-ci guider ces chrétiens vers des cîmes toujours plus hautes. A.

Eric Fenn. — Learning Wisdom. Fifty years of the Student Christian Movement. Londres, S. C. M. Press, 1939 ; in-8, 126 p., 2/6.

Sans vouloir remplacer le monumental : *The Story of the Student Christian Movement* de Tissington-Tatlow (cfr *Irénikon*, 1934, p. 468), ce petit volume esquisse une espèce de philosophie de l'histoire du Mouvement : le développement de ce qui naquit « dans l'intimité de l'expérience évangélique » (p. 48) jusqu'à la sollicitude de toutes les Églises et même de tout ce qui est « humain », mais toujours sous le jour de la « sagesse » universitaire. La meilleure preuve de la valeur œcuménique du Mouvement est le fait qu'il fut la pépinière de grands œcuménistes et que sa hauteur de vue lui permet de voir dans son rejeton qui est le *Fellowship de s. Alban et s. Serge* un lieu « où des catholiques (évidemment dans le sens œcuménique du mot) rencontrent des catholiques avec l'approbation de leurs frères protestants » (p. 104). Le petit livre est d'une savoureuse sagesse « œcuménique » et très instructif.

D. C. L.

Eutrope Chardavoine, A. A. — Annuaire pontifical catholique. XL, 1937-1938-1939. Paris, Bonne Presse, 1939 ; in-8, 800 p.

La reprise du célèbre « Annuaire Battandier » a été saluée par tous les amateurs de renseignements ecclésiastiques. La crise en avait interrompu la publication ; il reparaît enfin pour trois années. Outre les renseignements habituels, et les continuations de notices, que les lecteurs

de l'Annuaire connaissent bien, signalons ici une documentation très complète sur Pie XI, et sur tous les faits et gestes des dernières années de son fécond pontificat. D. O. R.

The Official Year-Book of the Church of England 1940. Londres, The Church Assembly et S. P. C. K. ; in-8, 860 p.

La 58e année de cet annuaire que les circonstances nous obligent de présenter avec tant de retard à nos lecteurs, aurait dû préparer et accompagner la huitième conférence de Lambeth prévue pour 1940. Bien que celle-ci ait été forcément remise à plus tard l'éditeur a cru que les articles qui lui étaient destinés garderaient leur intérêt et même pourraient soutenir l'attention du public pour une grande chose que les événements politiques risqueraient autrement de trop distraire. Notons parmi d'autres, toutes instructives d'ailleurs, les contributions du Dr. W. Temple alors archevêque d'York, sur le Mouvement œcuménique dont un des résultats immédiats est, d'après lui, de mieux faire comprendre la nature de l'Église et de sa catholicité ; du Dr. Tucker, Presiding Bishop de l'anglicanisme américain, sur son organisation (collaboration bien symptomatique) ; une innovation : une carte en deux couleurs des diocèses d'Angleterre et de Galles. Ensuite les rubriques habituelles avec celle, qui arrache toujours de l'admiration, des innombrables œuvres sociales de l'Église d'Angleterre. D. C. L.

The Living Church Annual. The Year-Book of the Episcopal Church, 1940 ; New-York-Milwaukee ; in-8, 556 p.

Les lecteurs d'*Irénikon* connaissent la revue *Living Church* dont l'information est très précieuse. L'annuaire édité par la même revue donne tous les renseignements désirables (moins une table de matières que nous avons vainement cherchée) sur l'Église épiscopalienne, les faits fondamentaux de l'anglicanisme mondial et quelques aperçus sur d'autres Églises chrétiennes. Notons une information sur la hiérarchie orthodoxe aux États-Unis. L'année 1939 avait été plutôt favorable pour l'anglicanisme américain : l'indice en est une reprise des activités missionnaires. D. C. L.

The Anglo-Catholic Annual, 1940. Londres, Faith Press ; in-12, 256 p.

Nous retrouvons dans cet excellent petit annuaire indispensable à qui veut connaître avec quelques détails les côtés catholicisants de l'anglicanisme, les rubriques habituelles dont la curieuse rubrique de la hiérarchie « œcuménique » où le Pape figure le premier. Mais les circonstances de guerre ayant commandé des économies, les articles ont été limités aux seuls « sujets pour sermons ». D. C. L.

PETITE BIBLIOGRAPHIE

I. GIORDANI. — *L'Unità della Chiesa.* Rome, S. A. L. E. S., 1943 ; in-16, 72 p.

A. ARATA. — *Il problema dell'Unità Cristiana e le Chiese orientali.* Conferenza tenuta il 25 gen. 1942 nell'Aula Magna dell'Università catt. del S. Cuore. Milan, « Vita e pensiero », 1943 ; in-12, 80 p.

M. MANDALA. — *Nell'Oriente bizantino greco.* Appunti di un viaggio. Palerme, Tip. pontif., 1940, 280 p.

P. MANNA. — *I fratelli separati e noi.* Considerazioni e testimonianze sulla riunione dei cristiani. Rome, 1941.

L. G. B. NIGRIS. — *L'Oriente cristiano e Roma.* Grottaferrata, 1942, 134 p.

C. GATTI E C. KOROLEVSKIJ. — *I riti e le Chiese orientali.* Rifacimento dell' opera francese del P. RAIMONDO JANIN, A. A. Gênes, Libr. sales., 1942 ; in-16, v. I., XXVIIII-984 p.

J. HARTOG. — *De relaties tusschen de Katholieke Kerk en den Heiligen Berg.* Stud. Cath. 16 (1940), 427-445.

D. BLAŽEJKOVSKYJ. — *De potestate metropolitarum Kiovensium catholicorum in clerum regularem.* Rome, 1943, 196 p.

A. CUK. — *La Chiesa russa e il culto del S. Cuore.* Gorizia, Lucchesi, 1941, 120 p.

J. MASTYLAK. — *Fuit ne Vladimirus Soloviev catholicus ?* Rome, Sant' Alfonso, 1942 ; in-8, 48 p.

E. WINTER. — *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine* (955-1939). Leipzig, Harassowitz, 1942 ; in-8, 227 p.

E. WINTER. — *Der Kampf der Ecclesia ruthenica gegen den Ritusweckhsel (in Polen bis* 1863). Festschrift Eduard Eichmann z. 70 Geb. Paderborn, 1940, 237-244.

A. WUYTS, S. J. — *Le deuxième concile de l'émigration russe de Carlovtsi* (1-14 — 11-24 août 1938). Orient. Christ. Per. 6 (1940), 495-508.

A. WUYTS, S. J. — *Thèses « orthodoxes » sur les relations entre l'Église et l'État.* Orient. Christ. Per. 8 (1942), 241-288.

J. LUŠKA. — *De argumentis Eugenii Akvilonov contra conceptum Ecclesiae prout est societas.* Acta Acad. Velehrad. 15 (1939), 228-258 ; 16 (1940), 1-26, 103-148.

L. STAN. — *Mirenii în Biserica.* Studiu canonic-istoric. (Les laïcs dans l'Église, en roumain). Sibiu, Tip. archidiec., 1939, XI-816 p.

B. SCHULTZE. — *Problemi di teologia presso gli ortodossi.* Orient. Christ. Per. 7 (1941), 149-205 ; 8 (1942), 144-182, 361-377.

D. THOMAS BECQUET de Pépinster-Chevetogne publie une collection « Unité chrétienne » de brochures in-16 de vingt à quarante pages chacune ; ont paru jusqu'ici :

DOM THOMAS BECQUET. — *Divisions dans l'Église chrétienne* (épuisé).

DOM OLIVIER ROUSSEAU. — *Les Missions et l'Unité de l'Église.*

DOM PIERRE DUMONT. — *Qu'est-ce que l'Orthodoxie ?*

DOM FEUILLEN MERCENIER. — *Les moines orientaux.*

DOM THOMAS BECQUET. — *Premier moyen pour travailler à l'uuion des chrétiens.*

W. ENGELS. — *Die Geschichte der Beziehungen zwischen Protestantismus und Ostkirche in den letzten Jahrzehnten des 16 Jahrhunderts.* Marbourg, Dissertation.

W. ENGELS. — *Die Wiederentdeckung und erste Beschreibung der östlich-orthodoxen Kirche in Deutschland durch David Chytraeus* (1569). Kyrios, 4 (1939-1949), 262-285.

W. ENGELS. — *Tübingen und Byzanz. Die erste offizielle Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Ostkirche im 16 Jahrhundert.* Kyrios, 5 (1940-1941), 240-287.

E. BENZ. — *Wittenberg und Byzanz. Zur Auseinandersetzung der Reformation mit dem Griechentum und der östlich-orthodoxen Kirche. 2. Melanchton und Jakobus Heraklides Despota (Die Reformation an der Moldau). 3. Melanchton und der Serbe Demetrios.* Kyrios, 4 (1939-1940), 97-128, 222-261.

R. WERNER. — *Questions de doctrine dans l'Église d'Angleterre.* Revue de théologie et de philosophie, 1941, 76-93.

A. KELLER. — *Amerikanisches Christentum heute.* Zurich, Evangelischer Verlag, 1943, 880 p.

F. SIEGMUND-SCHULTZE. — *Die Einigung der christlichen Kirchen.* Sammlung von Aussprüchen bedeutender Menschen verschiedener Zeiten. Ausgewählt und eingeleitet. (Morgenrot einer besseren Welt). Bâle, Haus der Bücher, 1942 ; in-8, 124 p.

LIVRES REÇUS

De la librairie Marietti, Turin :

CHRISTOPHORUS BERUTTI O. P. — *Institutiones Iuris canonici.* IV, de Rebus. 1940 ; in-8, XX-562 p., 35 L.

FELIX CAPPELLO, S. J. — *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis.* III : De Extrema Unctione. 1942 ; in-8, XVI-266 p. 20 L.

MATTHAEUS CONTE A CORONATA O. M. C. — *Compendium Iuris Canonici,* II, 1942 ; in-8, XVI-630 p., 35 L.

MATTHAEUS CONTE A CORONATA O. M. C. — *Institutiones Iuris Canonici ad usum Cleri.* 2e éd. Vol. II, de Rebus, 1939 ; in-8, 520 p., 30 L. — Vol. III, de Processibus, 1941 ; in-8, 720 p., 35 L.

PHILIPPUS OPPENHEIM O. S. B. — *Institutiones systematico-historicae in sacram Liturgiam,* T. VI, Notiones fundameutales. 1941 ; in-8, XX-404 p., 23 L.

SERAPHINUS A LOIANO, O. M. C. — *Institutiones theologiae moralis* Vol. IV, de Sacramentis. 1940 ; in-8, 702 p., 30 L. Vol. V : de Censuris, de Castitate. 1942 ; in-8, 196 p., 15 L.

ACTA PONT. ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ. ET RELIGIONIS CATHOLICAE. Nova series, Vol. V, 1938 ; in-8, 212 p., 15 L. Vol. VII, 1941 ; in-8, 265 p., 25 L.

Horae diurnae Breviarii Romani. Ed. VI. Taur. 1939 ; XXXII-664-(138)-114 p.

Missale Romanum ex decreto ... vulgatum. Ed. Taur. juxta typicam. 1940, CXII-912-(266) p.

Des Éditions de l'Abeille, Lyon :

DOM VONIER O. S. B. — *Le Clef de la doctrine eucharistique.* Trad. et préface du R. P. Roguet, O. P. 1942 ; in-12, XVIII-286 p., 48 fr.

Beauchesne, Paris.

MASURE, E. — *Comment prendre part au Sacrifice de la Messe.* Ce qu'un catholique doit savoir. 1939 ; in-16, 487 p.

Bloud et Gay, Paris.

HERMANS, F. — *Propos d'Ascèse.* 1939 ; in-8, 185 p.

MASURE, E. — *De l'éminente dignité du Sacerdoce diocésain.* (La vie intérieure pour notre temps). 1938 ; in-16, 188 p.

VIALATOUX, J. — *De Durkheim à Bergson.* (La nouvelle Journée, 5) 1939; in-8, 197 p.

Burns, Oates et Washbourne, Londres.

CHARLES, Ab. E. — *The Catechism through the Gospel* (translated and adapted by a Religious of the Holy Child). 1939; in-12, XVI-200 p.

JAMES, Father, O. M. Cap. — *Christian Philosophy.* Essays. 1939; in-12, 5-184 p.

JARRETT, B., O. P. — *The Religious Life,* 3e éd. 1939; in-8, 174 p.

KEARNEY, Rev. J., C. S. Sp. — *Learn of Me.* (Meditations). 1939; XX-292 p.

LEONARD, W. — *The authorship of the Epistle to the Hebrews. Critical Problem and use of the Old Testament.* 1939; in-4, XVI-425 p.

NOLLE, L., O. S. B. — *Sunday Instruction Notes.* 1939; in-12, X-166 p., 6 sh.

VANN, G., O. P. — *Of his Fullness.* A christian Review. 1939; in-12, XVI-160 p., 5/-

ZELLER, H. van, O. S. B. — *Liturgical Asides.* 1939; in-16; XIV-145 p., 3/6.

A Christian's Christmas. Edited by Lord CLONMORE. 1939; in-8; XII-244 p., 7/6.

For Democracy. Edited by the « People and Freedom » Group. 1939; in-8, X-238 p., 8/6.

Church Literature Association, Londres.

CHANDLER, A. — *The Gifts of God and the Life of Man.* (1939); in-12, 48 p., 8 d.

DONOVAN, M. — *Fasting Communion* (1939); in-12, 8 p., 3 d.

LANGMEAD CASSERLEY, J. V. — *The Church and the Rural Community.* (1939); in-12, 48 p.

St. Catherine of Siena, by a Sister of the Commuuity of St. Mary the Virgin. 1939; 58 p., 1/-

Dacre Press, Westminster.

BONTLEY, G. B. — *The Resurrection of the Bible.* Signposts n° 4. 1940; in-12, 28 p.

LANGMEAD CASSERLEY, J. V. — *The Fate of Modern Culture.* Signposts n° 1. 1940; in-12, 112 p.

MACKINNON, D. M. — *God the Living and the True.* Signposts n° 2. 1940; in-12, 90 p.

MASCALL, E. L. — *Man: His Origin and Destiny.* Signposts n° 3. 1940; in-12, 102 p.

Desclée de Brouwer, Paris.

CHEVROT, Mgr. — *Notre Messe*. Instructions pastorales, s. d. ; in-8 292 p.

PLESSIS, J. DU. — *Le sens de l'histoire : Les derniers temps*. 1937 ; in-12, 224 p. 15 fr.

Geuthner, Paris.

BRUNET, F. — *Œuvres médicales d'Alexandre de Tralles*. II,1936, in-8, VI-260 p. ; III, 1936, X-254 p. ; IV, 1937, 292 p.

CHRISTENSEN, A. — *L'Iran sous les Sassanides* (Annales du Musée Guimet, 48). 1936 ; in-8, 560 p., 120 fr.

Téqui, Paris.

DÉMARET, Dom G. — *Indulgences à l'usage de tous les fidèles*, suivies d'un manuel de piété. 1940 ; in-16, XIV-312 p., 15 fr.

PLESSIS, Comte J. du. — *Les derniers Temps* d'après l'histoire et ls prophétie. II. L'Apocalypse de saint Jean. (Le sens de l'histoire, 3) s. d. ; in-16, 446 p., 20 fr.

Université Grégorienne, Rome.

DANIELE, I. — *I documenti constantiniani delle « Vita Constantiniaui » di Eusebio di Cesarea* (Analecta gregoriana, XIII. Ser. facult. hist. eccl. sect. B (N. 1) 7. 1938 ; in-8, 228 p.

LENNERZ, H., S. I. — *Opuscula duo de doctrina Baiana*. (Textus et documenta, ser. th. 24). 1938 ; in-8, 72 p.

VILLISLADA, R. G., S. J. — *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P.* (1507-1522). (Analecta gregoriana, XIV, 1938 ; in-8, XXXVIII-468 p.).

IN MEMORIAM

Le 28 août 1940 s'éteignait au Prieuré d'Amay à Chevetogne le R. P. D. Ildephonse Dirks, une des plus anciennes et des plus pittoresques figures du monastère.

Né à Bruxelles en 1874, il acheva ses humanités en qualité de jeune oblat à l'Abbaye de Maredsous, où il fit sa profession monastique le 5 février 1894. Durant ses années d'études, il fut joint au groupe de moines fondateurs de l'Abbaye du Mont-César à Louvain. Devenu prêtre en 1899, il soutint de son dévouement sans borne et de son activité la communauté naissante, dont il fut des années durant, le cellérier et le chantre.

En 1919, il fut envoyé au Collège grec de St-Athanase à Rome, où il s'initia aux choses orientales. Revenu de Rome en 1924, il fut, après un séjour passé en Galicie auprès du métropolite Szepticki, adjoint à dom Lambert Beauduin pour la fondation d'Amay, où il se dévoua corps et âme pendant une quinzaine d'années.

Moine aux convictions profondes, qu'il avait reçues à bonne école dans sa jeunesse, il fut toujours fidèlement attaché à l'observance monastique, dont il avait eu longtemps sous les yeux les meilleurs exemples. Son zèle et son insatiable besoin de travail l'avaient finalement, après de nombreux essais dans la musique religieuse, la liturgie et l'archéologie, orienté vers l'iconographie byzantine, où il trouva décidément sa voie. Il fonda, avec des faibles moyens, somme toute, mais avec une énergie triomphant de tous les obstacles, l'*iconographie religieuse slave* du Prieuré d'Amay, dont les images sont universel-

lement répandues. Ce fut toute sa vie, durant ses dix dernières années.

Il avait obtenu en 1936, de faire un voyage d'études en URSS, pour visiter les anciens sanctuaires et les musées d'icones. Que de centres de Belgique et surtout de Hollande n'ont-ils pas entendu les récits de ses voyages agrémentés de projections lumineuses et de disques de chant religieux, et combien ne l'ont-ils pas vu célébrer la sainte liturgie, qu'il se plaisait à expliquer à l'avance sous forme de catéchèse originale !

Jusqu'au bout, dom Ildephonse Dirks fut aux avant-postes du travail. La guerre et l'invasion allemande l'avaient profondément atteint dans ses sentiments, et n'ont pas été sans influer sur son déclin.

Son corps repose à l'ombre du monastère de Chevetogne, où ses anciens amis viendront nombreux prier sur sa tombe après la guerre.

IMPRIMATUR :
P. BLAIMONT, vic. gen.
Namurci 15 Juni 1945.

Cum permissu Superiorum